ЗНАНИЕ

НОВОЕ
В ЖИЗНИ,
НАУКЕ,
ТЕХНИКЕ

Г. Н. Гумницкий

СМЫСЛ ЖИЗНИ, СЧАСТЬЕ, МОРАЛЬ

СЕРИЯ
ЭТИКА

7'81



НОВОЕ
В ЖИЗНИ,
НАУКЕ,
ТЕХНИКЕ

Серия
«Этика»
№ 7, 1981 г.

Издается
ежемесячно
с 1973 г.

Г. Н. Гумницкий,
доктор философских наук

СМЫСЛ ЖИЗНИ, СЧАСТЬЕ, МОРАЛЬ

Издательство
«Знание»
Москва
1981

ББК 87.7
Г 94

Рецензент Б. Н. Лебедев, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курского сельхозинститута им. проф. И. И. Иванова.

Автор — Григорий Николаевич ГУМНИЦКИЙ — зав. кафедрой философии Ивановского госуниверситета, доктор философских наук, профессор. Общий объем публикаций около 40 п. л. В настоящее время продолжает работать над проблемой природы морального сознания, а также вопросами нравственного воспитания. Лектор, член общества «Знание».

СОДЕРЖАНИЕ

Гумницкий Г. Н.

Г 94 Смысл жизни, счастье, мораль. — М.: Знание, 1981. — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Этика»; № 7).
11 коп.

Автор показывает, каким образом вопросы о смысле жизни, счастье и морали связаны между собой, какова роль того или иного решения этих вопросов в формировании и реализации жизненной позиции личности, как взаимодействуют моральные стремления людей с другими их стремлениями. В брошюре раскрываются факторы, благоприятствующие гармоническому сочетанию благосостояния отдельной личности и всего общества в условиях развитого социализма, достижению подлинного счастья, соединяющего обеспечение личных интересов с выполнением долга, материальную удовлетворенность с моральной чистотой.

10507 0302050000 **ББК 87.7**
1МИ7

Проблема соотношения моральных побуждений личности с ее пониманием смысла жизни и стремлением к счастью является одной из важнейших этических проблем *. Мораль — не единственный фактор, определяющий поведение человека, его отношение к коллективу, к обществу; ее влияние на поведение осуществляется в процессе взаимодействия с множеством других побудительных сил — различных потребностей и интересов, стремлений и целей. Центральной проблемой этого взаимодействия является соотношение морали и стремления к счастью. В целом же система целей, на достижение которых направлена деятельность человека, охватывается понятием смысла жизни. Таким образом, возникает необходимость рассмотреть моральное сознание личности в его связи с представлениями о счастье и смысле жизни, и постольку эти понятия приобретают этическую значимость, включаются в контекст этического исследования.

Изучение морали в указанном аспекте позволяет понять ее во взаимосвязи с другими факторами поведения личности в обществе, в реальном функционировании, в ее действительном влиянии на поведение, дает возможность уяснить ее относительную роль в жизни людей, в формировании и реализации их жизненной позиции. Такой подход имеет важное значение как для этики, так и для теории нравственного воспитания.

---

* Отсюда, однако, не следует, что, как иногда утверждают, категории смысла жизни и счастья относятся к числу специфически этических и что вопрос о смысле жизни и счастье — основной в этике. Этика в ее современном понимании — наука о морали, названный же вопрос она рассматривает лишь постольку, поскольку это необходимо для выяснения сущности морали и морального поведения.

СМЫСЛ ЖИЗНИ

Понятия смысла жизни и счастья тесно связаны между собой. Достижение счастья означает осуществление тех целей, которые ставит перед собой человек, реализацию его жизненной программы, последняя же составляет содержание смысла жизни. Короче, счастье — в осуществлении смысла жизни.

Если содержание счастья составляют цели, которыми определяется представление о смысле жизни, то рассмотрение этих понятий надо начать с понятия смысла жизни.

Начнем со значения самого слова «смысл». Отметим лишь значения, имеющие отношение к нашей теме: 1) назначение чего-либо (средства) для какой-то цели и 2) внутреннее содержание чего-нибудь, постигаемое разумом.

Если смысл жизни (согласно первому значению слова «смысл») состоит в том, что она является средством для достижения какой-то цели, то не следует ли отсюда, что эта цель находится вне жизни, является внешней для нее? Именно такой вывод попытался в свое время обосновать философ-идеалист А. Введенский, направляя его против философского материализма. В своей статье о смысле жизни он приводит ряд примеров, которые должны подтвердить этот вывод. Так, цель, придающая смысл любой работе, находится не в ней самой, а в ее результатах, цель какой-либо части организма не в ней самой, а в выполнении функции, необходимой для организма в целом или для продолжения рода, цель существования постройки машины или части машины — нечто внешнее для них. Цель всегда есть нечто отличное от средства. Поэтому, заключает автор, если какая-нибудь вещь, в том числе и жизнь, служит или должна служить средством для какой-либо цели, то есть если она имеет смысл, то эта цель находится не в ней самой, а вне ее, должна быть чем-то другим, чем эта вещь. Тем самым якобы подтверждается идея бессмертия души, ибо земная жизнь человека может иметь смысл лишь в том случае, если она служит средством для достижения некоей высшей цели, находящейся вне ее, то есть связанной с потусторонней жизнью (6, 122) *.

* Здесь и далее первая цифра в скобках обозначает порядковый номер источника, указанного в конце брошюры в списке ис-

Может показаться, что и с материалистических позиций возможна точка зрения, согласно которой цель, придающая смысл человеческой жизни, также должна усматриваться в том, что находится вне этой жизни. И действительно, такая точка зрения высказывалась в нашей литературе некоторыми авторами. Суть ее сводится к тому, что смысл жизни отдельного человека состоит в служении человечеству, смысл же существования человечества — в его значимости для прогресса материи или для гармонизации космических процессов. Как думают некоторые, если бы люди трудились только ради удовлетворения своих повседневных нужд, для «прокорма», их жизнь была бы бессмысленной «суетой сует». Смысл же ей придает якобы то, что она имеет вне ее лежащую высшую цель.

Есть ли какая-либо внешняя и высшая цель, ради которой существует человечество, имеет ли его существование какое-то «назначение», «значение» для космического прогресса и т. п.? Думается, что на этот вопрос следует ответить отрицательно.

В неживой природе вообще нет отношения «средства—цели». Целесообразность возникает вместе с возникновением живой природы. При этом неживое может быть для живого лишь средством, условием существования, но не целью. Целесообразность — свойство живого, по отношению к неживой природе вопрос о целесообразности или нецелесообразности не имеет никакого смысла. Между средством и целью существует отношение полезности, «нужности». В неживой природе такого отношения не существует. Луне не «нужно», чтобы ее освещало солнце, атомам не «нужно» соединяться в молекулы, а молекулам распадаться на атомы, не имеет смысла вопрос, «полезно» ли камню лежать на берегу или оказаться в воде, оставаться целым или рассыпаться на части. О неживом теле нельзя сказать, что оно стремится сохранить свое существование, ибо оно лишь в силу своей устойчивости, прочности, то есть чисто пассивно, удерживает определенную форму под воздействием внешних сил. Только живое существо осуществляет специальную

пользованной литературы, которую цитирует или на которую ссылается автор, другие невыделенные цифры — страницу источника, полужирным шрифтом выделен номер тома, если издание многотомное.

деятельность, направленную на свое выживание и сохранение вида. В этом смысле здесь применимы понятия целесообразности и целенаправленности, здесь можно говорить о целях и о средствах, нужных, полезных для их достижения, а следовательно, о смысле, назначении и значении этих средств. Речь, разумеется, идет в общем плане не о сознательно выдвигаемых целях. Например, защитная окраска— целесообразное приспособление живого существа, служащее средством сохранения его жизни. Процесс ее образования является целенаправленным в том смысле, что полезный результат этого процесса в ходе естественного отбора детерминировал свое собственное осуществление, выступая в качестве причины самого себя. Действительно, случайно появившееся защитное приспособление, способствуя сохранению данной особи, обусловливало свое сохранение и закрепление в качестве видового признака. Полезный признак, будучи средством сохранения особи, в то же время становится и объективной целью («целевой причиной») своего образования в качестве видового признака.

Из сказанного понятно, почему к живой природе применимо понятие прогресса. Прогресс определяют как улучшение, совершенствование в процессе развития. Прогресс органического мира заключается в возрастании приспособленности организмов к условиям существования, то есть в улучшении, совершенствовании приспособлений, увеличении степени их полезности для сохранения живого. Напротив, к неживой природе это понятие, на наш взгляд, не должно применяться. Здесь совершается развитие, движение от простого к сложному (наряду с обратными и циклическими изменениями), но оно не является прогрессом, ибо по отношению к неживому не имеет смысла говорить об улучшении, совершенствовании, возрастании приспособленности или увеличении полезности. Здесь вообще нет лучшего и худшего, нет стремления к самосохранению, нет полезного или бесполезного, нет целей и нет средств, а поэтому и нет смысла чего бы то ни было. Что совершеннее — электрон или атом, жидкость или твердое тело, звезда или туманность? Очевидно, что подобные вопросы неправомерны. Можно ставить вопрос о причине, но нельзя ставить вопроса о смысле образования Солнечной системы или возникновения жизни на Земле.

Живое не имеет смысла для неживого, ибо отношение первого ко второму не является отношением «средства— цели». Живое существует не для того, чтобы двигать развитие материи вперед, никакой целесообразности вне живого не существует. Поэтому по отношению к материи в целом неправомерно применение понятий смысла, назначения или значения чего-либо, какой-то отдельной формы существования, будь то живое вообще или человечество в частности. У материи нет «стремления» к совершенствованию, для нее нет «нужного», «полезного», ничто не «должно» способствовать ее изменениям, она так же «равнодушно» и без всякого «смысла» порождает свои формы, как и разрушает их.

Смысл того, что происходит в процессах жизни, следует искать в рамках самой жизни, а не в чем-то внешнем для нее. Жизнь есть цель в том смысле, что все в ней происходящее функционально направлено на ее сохранение и самоосуществление. В то же время для нее нет никакой внешней цели, для которой она была бы средством. Следовательно, жизнь является самоцелью, а смысл жизни — в самой жизни.

Верно, что смысл — это назначение средства для достижения цели. Но и средства и цели находятся в границах жизни, являются внутренними для нее или во всяком случае связанными с ней. При этом вопрос о смысле существования можно ставить по отношению не ко всем средствам, а лишь к тем, которые являются средствами по самой своей природе, имеют изначально определенное назначение. Они или входят в состав живого тела в качестве его органов и иных приспособлений, или созданы им для удовлетворения тех или иных потребностей (гнезда птиц, хатки и плотины бобров, запасы корма и т. д.). Смысл имеют процессы обмена веществ, происходящие в организме, деятельность различных органов и всего организма в целом, поскольку все это служит для поддержания и продолжения жизни. Когда ставят вопрос о смысле жизни (пока мы говорим о биологической жизни, о жизни вообще, но ведь жизнь человека есть в определенном аспекте «жизнь вообще»), то рациональным он является в том случае, если имеют в виду не значение жизни для чего-то внешнего ей, а то значение, которое имеют процессы жизнедеятельности, ту цель, ради которой они совершаются. Чтобы ответить

на этот вопрос, надо только раскрыть сущность биологической жизни. Ответ, как известно, состоит в том, что целью, а значит, и смыслом деятельности живого служит обмен веществ со средой, воспроизводство самого себя и своего вида, то есть сама жизнь.

Ставить вопрос дальше, спрашивать, зачем нужен обмен веществ, зачем нужно сохранение и продолжение жизни, неправомерно, ибо никакой цели вне жизни, а значит, для жизни в целом нет.

Диалектика цели и средства такова, что средство с необходимостью превращается в цель, а цель в средство. Но эта их относительность не дает основания забывать исходную связь, в которой нечто является в первую очередь целью и лишь потому — средством, а другое — в первую очередь средством и лишь поэтому — целью. Во всяком относительном есть момент абсолютного, который нельзя упускать, чтобы не оказаться в плену бессодержательной неопределенности. Недопустимо также выворачивать всю связь наизнанку, объявляя цель средством, а средство целью.

Исходной целью для вида homo sapiens, как и для всякого другого вида, служит сохранение собственного существования, а также и его наилучшее обеспечение. Природа выступает для человечества в первую очередь как средство, условие существования. Если бы высшей целью для человечества было обеспечение «блага» природы, то ему следовало бы остановиться в своем развитии на какой-нибудь весьма ранней стадии, скажем, тогда, когда оно еще не научилось использовать огонь. Но в первую очередь оно заботилось о себе. Вместе с тем поскольку человеку приходится проявлять заботу и о природной среде как о необходимом условии своей жизни, она (природная среда) превращается в цель его деятельности, а он — в средство осуществления этой цели. Последнее отношение — производный, не основной, не определяющий момент связи между человеком и природой, в основе же своей это связь, в которой именно человек выступает в качестве цели, а природа — в качестве средства.

Как уже отмечалось, всякая форма жизни «рассматривает» себя как самоцель. Ее задача — сохранить себя и осуществить присущие ей функции. Поскольку в содержание жизни этой формы входят и прогрессивные изменения,

то и они составляют одну из ее целей. Но к прогрессу не сводится ее суть. Ведь не жизнь существует для прогресса, а прогресс для жизни. Возьмем общественную жизнь. На каждом ее этапе люди стремятся внести в нее определенные усовершенствования, улучшить ее. При этом они заботятся и о своих детях и внуках, о будущих поколениях. Но было бы неверно думать, что данное поколение рассматривает себя лишь как средство для последующих и весь смысл своей деятельности видит в благе будущих поколений, в продвижении общества вперед или даже в подготовлении более высокой, надчеловеческой формы жизни (если не жизни, то неизвестно чего), в дальнейшем прогрессе материи. Жизнь как самостоятельная ценность при таком понимании перемещается в бесконечность. Одно поколение живет для другого, а то — для последующего. Но зачем жить для будущего, если оно живет опять-таки не для себя? Выходит, что ни одно поколение не заботится о себе самом, ничья забота никому ничего не приносит, и все это перемещение жизни для себя в недостижимую даль оказывается сплошной бессмыслицей.

Для чего нужен такой прогресс, для которого все служит только средством и который никому никогда не приносит никаких плодов, поскольку они всегда переадресуются в будущее? Ясно, что это какая-то карикатура на сущность общественной жизни, а не сама эта сущность. На самом деле такое толкование надо перевернуть, чтобы поставить с головы на ноги. Не жизнь людей существует ради прогресса, а прогресс — ради самой жизни, для того чтобы сделать ее лучше, счастливее. Жизнь есть самоцель, а прогресс — ее внутренний момент, а не внешняя цель. Какие-то элементы жизни связаны с обеспечением ее прогресса, и в этом их значение и смысл, но и сам прогресс служит жизни, и в этом его смысл. В целом же смысл жизни — в самой жизни, а не в ее служении чему-то внешнему для нее.

Что касается некоей надчеловеческой формы материи, к осуществлению которой человечество якобы должно стремиться, то оно до сих пор еще не знает ни этой формы, ни путей, ведущих к ее появлению, а если бы и знало, то скорее всего любыми средствами попыталось бы отдалить тот «прекрасный» момент, когда оно должно будет, согласно разбираемой концепции смысла жизни, прекратить сущест-

вование, чтобы уступить ей свое место. Хорош смысл жизни, о котором ничего не знают сами живущие, а если бы даже и знали, то не хотели бы этот смысл реализовать! Допустим на минуту, что люди заподозрили бы, что на смену человеческой может прийти «техническая цивилизация», царство мыслящих машин. Тогда они, конечно, стремились бы таким образом программировать работу кибернетической техники, чтобы она не могла стать абсолютно самостоятельной, автономной системой, не зависимой от тех целей, которым подчиняет ее деятельность человек.

Всякая форма жизни, как и материи вообще, служит «мостиком», подводящим к следующей, более высокой форме. Но это не значит, что весь смысл существования органического вида в том и состоит, чтобы быть таким «мостиком». Здесь надо напомнить, что понятие смысла приложимо не ко всякому средству, а лишь к такому, которое по самой своей природе соотносится с определенной целью, внутренне содержит ее в себе. Если, например, железная руда используется в качестве средства производства, то это не значит, что в этом состоит ее «назначение», что в этом — смысл ее существования в природе. Живой вид также нельзя рассматривать как какое-то специальное приспособление, средство для развития материи или биологического прогресса. Вид не имеет такого «назначения» и не осуществляет какой-то деятельности, имеющей своей целью самоупразднение и переход к более совершенному виду, продвижение по линии прогресса. Прогресс осуществляется как бы позади функциональной деятельности видов, последняя имеет своим назначением не прогресс, а их самосохранение. Прогресс же осуществляется, проходя через те точки, в которых один вид сменяется другим.

Социальный прогресс идет в рамках существования вида homo sapiens. Люди более или менее сознательно стремятся к прогрессивным изменениям своей жизни. Постольку можно сказать, что смысл их жизни состоит в служении прогрессу. Но, во-первых, это не «прогресс материи», а прогресс их собственной жизни. Во-вторых же, как отмечалось ранее, жизнь человечества — не средство, а цель этого прогресса. Таким образом, мы снова возвращаемся к тому выводу, что смысл жизни человечества — в самой этой жизни, а не в чем-либо внешнем для нее.

Понятно, что религиозно-идеалистические концепции ищут смысл жизни человека вне его «земной» жизни, связывают его со служением богу, с достижением высшего блага в «потусторонней жизни» и т. п. А. Введенский попытался дать философское обоснование такого понимания с помощью идеи о том, что смысл присущ средству в отношении к цели, цель же лежит вне средства. Из этого якобы следует, что смысл жизни — это ее отношение к тому, что находится вне жизни. Как нетрудно заметить, здесь имеет место типичная ошибка, ведущая к идеализму: преувеличение момента познания, доведение его до абсолюта. То, что верно в определенных границах, в сфере жизни, оказывается ложным, если выйти за эти границы, взять жизнь в ее отношениях с тем, что лежит вне жизни. Смысл, назначение, значение что-либо может иметь лишь внутри жизни или для жизни, но не жизнь для того, что находится вне жизни.

Что касается попыток с материалистических позиций выдвинуть сходную концепцию смысла жизни, то они опять-таки связаны с преувеличением и доведением до абсолюта тех или иных моментов: выхода человека в космос, восходящего развития материи и усиления роли человечества в этом развитии и по существу означают отход от материализма в направлении к религиозному миропониманию. Место бога теперь занимают «космические процессы», «прогресс материи», но к ним остается то же самое отношение, что и отношение человека к богу — отношение служения, подчинения. Человек из самоцели превращается лишь в средство, смысл его жизни отчуждается от него и переносится во внешний, господствующий над ним мир. Какая разница, назвать ли этот мир богом или «космическим прогрессом», суть положения человека от этого не меняется: он остается средством для стоящей над ним силы, он живет не для себя, а для служения этой силе, жизнь его теряет внутренний, собственный смысл, фактически обессмысливается, ибо весь ее смысл усматривается в том, что находится вне этой жизни.

Если под вопросом о смысле существования человечества подразумевать вопрос о том, для чего «нужно» оно природе, развитию материи и т. п., то придется возразить, что поставлен он неправильно и что при такой постановке на

него может быть дан только такой ответ, что человечество ни для чего (внешнего для него) не существует и смысла существования в этом значении у него нет. Но можно и нужно говорить о внутреннем смысле его существования, исходя из того, что смысл его жизни — в самой жизни. Это положение обосновывается следующим образом.

Чтобы существовать, люди должны решать определенные задачи: производить материальные блага, познавать мир и т. д. Решение этих задач имеет смысл, поскольку служит средством для обеспечения жизни. Но существование людей, будучи исходной целью, оказывается и средством, необходимым для выполнения ими своих задач. Выходит, что и в самом абстрактном значении существование человечества имеет смысл, состоящий в решении тех задач, которые оно перед собой ставит: в обеспечении себя средствами существования, в развитии науки и техники, в совершенствовании и проявлении людьми своих способностей, улучшении форм социальной жизни, росте культуры и т. д. Это и значит, что смысл жизни людей — в самой их жизни. Отсюда не следует, что при таком понимании жизнь людей оказывается скудной, бессодержательной, что вся она направлена на обеспечение «прокорма», и в будущем, когда эта проблема получит более полное разрешение, лишится всякого смысла.

Лишь в предельно отвлеченной форме жизнь людей можно рассматривать как физическое существование. В действительности же она включает многообразное содержание. Это производственная, организационная, в частности политическая, научная, учебная, художественная, воспитательная, игровая и другие виды деятельности, возникновение и удовлетворение потребностей, выявление и развитие способностей, общение с друзьями, любовь, вступление в брак, семейная жизнь и т. д. В конечном счете все эти формы жизни изначально вызваны необходимостью обеспечения физического существования людей и возникают в процессе их общественной жизни, на базе материально-производственной деятельности. Но раз возникнув, они приобретают относительно самостоятельную ценность, становятся потребностью, целью и содержанием человеческой жизни. С одной стороны, жизнь выступает как многообразная совокупность целей. С другой же стороны, она оказывается не менее, а

может быть, даже более многообразной совокупностью действий, направленных на достижение этих целей, то есть являющихся средствами. Она сама в себе содержит отношения средств — целей, значит ее смысл находится в ней самой. И смысл этот достаточно богат, сложен и в ряде аспектов трудно осуществим, чтобы всегда на высоком уровне поддерживать у людей интерес к жизни, их творческую активность. На каждом этапе развития общества будут возникать свои проблемы, которые будут требовать от людей напряжения всех их физических и умственных сил. (Кстати, немалые затраты физических сил нужны для поддержания на должном уровне умственной деятельности.) Даже одна только проблема «прокорма» никогда не получит какого-то совершенно законченного решения, ибо, во-первых, она всегда будет связана с проблемой сырьевых и энергетических ресурсов, которые на каждом качественно определенном этапе количественно ограничены, а следовательно, с проблемой научно-технического прогресса, с экологической и демографической проблемами, во-вторых же — с закономерностью постоянного развития потребностей, включающего как появление новых, так и видоизменение уже имеющихся. Но никогда не будет недостатка и во множестве других — социально-организационных, медицинских, педагогических, этических, художественных и т. д. — проблем, так что нет никакой опасности, что человеческая жизнь лишится своего содержания и смысла.

Может быть, по крайней мере смысл жизни отдельной личности полностью определяется интересами общества и состоит в служении этим интересам? В этом исходный пункт моралистической концепции, выводящей нравственность непосредственно из понимаемого таким образом смысла жизни. Но чему тогда должно служить общество? Мы видели, что нет никакой внешней цели, ради которой оно могло бы существовать. Общество — это средство и форма жизни индивидов, и в этом — весь смысл его существования. Но ведь не цель для средства, а средство для цели. Поэтому никак нельзя свести смысл жизни отдельных личностей к служению обществу или человечеству в целом.

Жизнь человечества — это жизни составляющих его индивидов. Человечество или общество — не живые организмы, а определенным образом организованные совокупности

индивидов. Реальная жизнь в собственном смысле протекает в индивидах, общественные же формы деятельности — это способы проявления и обеспечения индивидуальной жизни. Неверно считать, что люди рождаются на свет, чтобы чему-то или кому-то служить. В этом смысле, то есть поскольку жизнь не имеет внешней цели и существует ради самой себя, она является самоцелью. «Исходной точкой для индивидов всегда служили они сами...», — писали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» (1, 3, 77). Отсюда следует, что смысл жизни людей надо выводить из самой этой жизни, из ее собственных проблем и задач, а не из целей, данных им откуда-то извне, как это свойственно религиозному типу мышления.

Если смысл жизни индивида вытекает из его собственных целей, то не имеет ли он чисто субъективное и сугубо индивидуальное значение, не является ли случайным по своему характеру? Если бы такое заключение было верным, то это означало бы ликвидацию самой проблемы смысла жизни как мировоззренческой, общественно важной проблемы. Но его нельзя признать правильным. Задачи, которые ставят перед собой люди, не выдуманы ими, они вытекают из их природной организации и из социальных условий их жизни. По своей сути смысл жизни объективен и закономерен, хотя его осознание каждым человеком имеет свои индивидуальные и субъективные особенности. Объективность смысла жизни при этом следует понимать не так, что он связан с чем-то пребывающим вне пределов человеческого существования. Это было бы неадекватным истолкованием содержания данного термина. Объективность — это независимость от сознания, а не существование чего-либо вне человека или вне общественной жизни. Процессы обмена веществ происходят в человеческом организме, а экономические процессы — в сфере общественной жизни, но и те и другие объективны в философском понимании этого термина.

Когда ставят вопрос о смысле жизни, обычно имеют в виду не все многообразие задач, возникающих перед человеком, а лишь наиболее важные из них, имеющие большую общественную значимость. Спрашивая, во имя чего живет человек, подразумевают, что смысл жизни — не в физическом существовании, не в удовлетворении простейших по-

требностей, не в преследовании обыденных житейских целей, а в чем-то более высоком, составляющем главное в жизни. Можно ли полностью согласиться с таким пониманием? Хотя оно и стало привычным, но, на наш взгляд, страдает односторонностью, а потому чревато ошибочными следствиями.

Целесообразно различать **общий** смысл жизни и **главный**. В конкретной постановке вопроса понятие смысла жизни вполне обоснованно употребляется во втором значении. Но при рассмотрении содержания этого понятия *во всей полноте* важно выяснить и его наиболее общее значение, ибо конкретный подход должен опираться на общее понимание. Исторически главный смысл жизни изменяется. Например, на ранних стадиях развития человечества борьба людей за удовлетворение витальных (важных для поддержания жизни) потребностей, за сохранение физического существования, очевидно, составляла главный смысл всей их жизнедеятельности. В тех условиях, когда эта задача оказывается решенной, на первый план выдвигаются другие, более актуальные задачи, решение которых выступает в качестве главного смысла жизни, но это не значит, что удовлетворением материальных потребностей теряет всякий человеческий смысл, начинает рассматриваться как нечто лишенное смысла. Ничто человеческое, ни самое высокое и сложное, ни самое простое и обыденное. не должно быть чуждо человеку и не должно исключаться из содержания его жизни, рассматриваться как что-то лишенное всякого смысла.

Для современного человека высшим жизненным смыслом обладают такие общественно значимые задачи, как служение народу, борьба за социальный прогресс, научное и художественное творчество. Но отсюда не следует, что это понятие не применимо к индивидуальным ценностям — к любви, семейным радостям, домашнему уюту и т. п. Все, что является потребностью для человека, все это имеет тот или иной жизненный смысл, большой или малый. Другое дело, что в то же время важно выделять *главный* смысл жизни, чтобы не погрязнуть в мелочах быта, не растерять идеалов, мобилизовать свои силы на решение исторических задач.

В своей деятельности люди, поскольку они свободны,

преследуют собственные цели, именно в них усматривая смысл своей жизни. Но это не означает, что последний носит индивидуалистический характер. Человек — это общественное существо, вся общественная жизнь — деятельность самих людей, и общественные задачи — их собственные задачи, наполняющие собой содержание их жизни. В это содержание входят и их индивидуальные задачи. Первенство может принадлежать тем или другим в зависимости от социальных условий, классовой принадлежности и индивидуальных особенностей данной личности. Но во всяком случае тот факт, что в сознании и поведении людей первенство может принадлежать общественным целям, не противоречит положению, согласно которому эти цели являются жизненными целями самих людей.

Смысл жизни включает и выполнение долга, и достижение личного счастья. Нельзя сказать, что он состоит только в служении общим интересам, только в выполнении долга перед обществом, ибо это означало бы, что стремление к счастью не имеет никакого жизненного смысла, во всяком случае непосредственного.

Вряд ли также можно было бы сказать, что в выполнении долга — главный смысл жизни, а в достижении счастья — неглавный, ибо несомненно, что счастье — по крайней мере одна из главных целей человеческих стремлений. Таким образом, из общего понимания смысла жизни непосредственно еще не вытекает решение проблемы соотношения морали и счастья. Эта проблема, очевидно, требует специального рассмотрения, которое предполагает выяснение содержания понятий счастья и нравственности.

СЧАСТЬЕ

Понятие счастья сложно и многогранно, в силу этого оно может быть предметом большого исследования. В нашу задачу входит охарактеризовать его лишь в той мере, в какой это необходимо для выяснения его соотношения с моралью.

Одна из точек зрения по рассматриваемому вопросу состоит в том, что счастье — это одна из категорий этики и что его содержанием является моральная удовлетворенность. Ни то ни другое нельзя признать правильным. На несостоя-

тельность этой точки зрения уже не раз указывалось в нашей литературе. На самом деле счастье в идеале означает полную, всестороннюю удовлетворенность жизнью, осуществление всех задач, составляющих содержание смысла жизни. Как писал Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», чтобы удовлетворить свое стремление к счастью, человек «должен иметь общение с внешним миром, средства для удовлетворения своих потребностей: пищу, индивида другого пола, книги, развлечения, споры, деятельность, предметы потребления и труда» (1, 21, 297). Там же он замечает, что счастье «нуждается больше всего в материальных средствах». В таком понимании счастье отнюдь не похоже на одну только моральную, чисто духовную удовлетворенность.

Иногда указывают на то, что счастье нельзя сводить к удовлетворенности, так как в этом случае счастье оказывается только субъективным состоянием, которое может неправильно отражать объективное положение дела. Поэтому предлагают определять счастье прежде всего как обладание благом, а затем уже как удовлетворение от этого обладания. Ф. А. Селиванов, критикуя в брошюре «Благо» идеалистическую трактовку счастья, ссылается на И. И. Мечникова, заметившего, что человек может испытывать ощущение счастья при прогрессивном параличе. Отсюда следует, что нельзя ощущение удовлетворения принимать за подлинное счастье, ибо последнее связано с обладанием действительными ценностями. С этим нельзя не согласиться.

Однако предлагаемое решение, по-видимому, требует уточнения. Ведь речь идет все-таки о двух различных вещах: об обладании благами, являющемся объективным отношением, и о субъективном переживании факта обладания. Правильно ли полагать, что в понятии счастья они просто суммируются? Не вернее ли предположить, что в едином понятии они должны диалектически синтезироваться? С одной стороны, когда человек становится обладателем высоко ценимых благ, говорят, что ему «счастье привалило». Здесь как будто счастье отождествляется с благами. С другой же стороны, человеку, ставшему обладателем этих благ, задают вопрос: «Счастлив ли ты?» Тем самым подразумевают, что счастье — не сам факт обладания благами, а субъективное отношение человека к этому факту. Можно допустить, что

и в первом случае по существу имеют в виду то обстоятельство, что приобретение благ есть условие, которое сделает человека счастливым. Обладание благами выражается словами «благосостояние», «благополучие», под «счастьем» же понимают нечто иное — некую высшую удовлетворенность, испытываемую на основе удовлетворения потребностей с помощью тех или иных благ. При таком понимании необходимость благ для достижения счастья в полной мере учитывается, ибо счастье рассматривается как удовлетворенность, возникающая на основе обладания и пользования благами. В то же время устраняется двусмысленность в характеристике счастья: говоря о нем, мы подразумеваем одну и ту же, а не две разные вещи. Конечно, чтобы не впасть в субъективизм в истолковании счастья, надо учитывать, что это не просто наслаждение или ощущение сильного удовольствия, а содержательное, предметное духовное переживание.

Субъективизм присущ ряду современных буржуазных теорий счастья, в частности «фелицитологии» О. Нейрата. С позиций субъективизма в счастье существенно лишь переживание наслаждения, лишь физиологическое ощущение, предметное же содержание этого ощущения не имеет никакого значения. Однако это совершенно ложное, крайне огрубленное и упрощенное истолкование счастья.

Когда человек говорит о себе, что он не замечал, не ценил, не сознавал своего счастья, то может показаться, что речь в данном случае как раз идет о счастье как о некоем лишенном всякого содержания ощущении. Действительно, счастье может переживаться на разных уровнях осознанности и даже, вероятно, переходить в сферу подсознания. Счастье вообще не ощущается постоянно, беспрерывно; человек не способен все время помнить о том, что он счастлив, и даже испытывать безотчетную радость. Но утверждая, что некто счастлив, не имеют в виду, что он ощущает счастье круглые сутки, так же как, называя человека мыслящим существом, не считают, что он думает все двадцать четыре часа. Поскольку же счастье «ощущается» или выражается в неосознаваемой форме, например, в спокойном, «безмятежном» настроении, то и такое психологическое состояние отнюдь не бессмысленно. В снятом виде оно включает в себя осознание тех предметных отношений, на основе которых только и может возникнуть и сохраняться.

Для счастья нужно много разных вещей: предметы питания, одежда, бытовые удобства, любимый и любящий человек, семья, друзья, работа по душе, социальная справедливость, уверенность в завтрашнем дне, уважение окружающих, чистая совесть и еще многое другое. Надо не только иметь эти блага, но и понимать сущность каждого из них, ценить их и испытывать различные по содержанию удовлетворения от пользования ими. Только на этой основе возникает интегральная, обобщающая форма удовлетворенности жизнью, ее ходом, решением ее задач, осуществлением ее смысла, которая называется счастьем. Эта форма удовлетворенности связана с реализацией высоких социальных идеалов и личной жизненной программы. Она предполагает определенный уровень психологической зрелости личности. Во всяком случае о маленьком ребенке не говорят, что он счастлив. Следовательно, счастье состоит в осознании человеком имеющихся в его распоряжении ценностей, в их идейной и эмоциональной оценке и в переживании им своего отношения к этим ценностям.

Дело, таким образом, не в том, чтобы в обладании благами усматривать какую-то «часть» счастья. Можно обладать благами, но в силу каких-то причин, например избалованности, пресыщенности и т. п., не ценить их, не радоваться им, то есть не быть счастливым. Обладание благами еще не есть счастье, это лишь его основа, счастье же — это психологическое состояние личности, возникающее на этой основе.

В то же время в представлении счастье всегда дано как тот или иной предмет, та или иная деятельность, условие жизни, то есть в форме необходимых для его достижения благ, в объективной, предметной форме. Это связано с тем, что непосредственной целью стремлений человека являются блага, а не счастье, ибо первая необходимость жизни заключается в ее обеспечении посредством удовлетворения потребностей. На основе удовлетворения потребности, если налицо предмет этой потребности, само собой возникает и чувство удовлетворенности. Последнее не может переживаться в «чистом» виде, будучи лишенным своего смыслового, предметного содержания. И наоборот, поскольку дано это содержание (если оно при этом выступает в качестве цели стремления, если в нем имеется потребность), постольку возникает и удовлетворенность.

Может быть, в таком случае стремление к счастью вообще является каким-то излишеством человеческой природы? Но это не так. Удовольствие играет роль своего рода стимула, побуждающего к удовлетворению потребности, и тем самым служит приспособлением для поддержания жизни. Но к этому дело, очевидно, не сводится. С не меньшим правом можно сказать, что удовольствия составляют цель жизни, ее последний смысл. Действительно, допустим, что наша жизнь не сопровождалась бы никакими положительными эмоциями, переживаниями. Ее ценность для нас в этом случае была бы равна нулю. Обычно мы не замечаем, что уже просто видеть окружающие нас предметы является для нас радостью. Но тот, кто, потеряв зрение, снова начинает видеть, хорошо это понимает. Он даже скажет, что это огромная радость, большое счастье. И не столько потому, что зрение необходимо для обеспечения жизни, а прежде всего по той причине, что радость видеть мир — одна из величайших самоценностей, составляющих человеческое счастье.

Всякое восприятие, отношение (потребность, интерес, желание, стремление), действие или состояние покоя сопровождается чувством удовольствия (в более широком плане — удовлетворенности). Частным случаем является действие, направленное на преодоление страдания. Результатом такого действия также служит чувство удовлетворенности. Благодаря этому чувству человек испытывает радость жизни.

Фантасты много пишут сейчас о роботах. Можно представить себе робота, который будет не хуже человека решать научные и иные проблемы, сочинять стихи и музыку, производить трудовые операции и т. д. Но его существование будет иметь только утилитарную ценность, оно не сможет рассматриваться как самоцель. Демонтаж такого робота, если он целесообразен с человеческой точки зрения, не будет содержать в себе ничего криминального. Вообще по отношению к нему не имеет смысла говорить о добре и зле. Конечно, предполагается, что он не является живым и ему не свойственно радоваться и страдать.

Почему мы сострадаем животным? Потому что они, так же, как и мы, наделены чувствительностью, способностью переживать удовольствия и страдания. Когда животное му-

чается или умирает, мы испытываем чувство жалости. Когда разрушается скала, мелеет река, ломается механизм, мы жалеем об этом, но не испытываем жалости к ним. Это объясняется, очевидно, только тем, что они не обладают чувствительностью, не способны переживать эмоции удовольствия и страдания.

Строя социализм и коммунизм, трудящиеся массы делают это ради создания лучших условий материальной и духовной жизни, ради максимального удовлетворения своих потребностей и наиболее полного проявления способностей. Но для чего нужно удовлетворение потребностей и проявление способностей? Очевидно, для того чтобы обеспечивать чувство удовлетворенности жизнью, счастье. Именно оно является конечной целью, придает конечный смысл человеческому существованию.

В нашей литературе можно было встретить такую формулу: «Не смысл жизни в счастье, а счастье в смысле жизни». Она означает, что истинная ценность жизни человека — в его служении интересам общества (в конце концов — «прогрессу материи»), счастье же ценно лишь постольку, поскольку оно способствует такому служению, повышая жизненный тонус человека и тем самым активизируя его деятельность. Как видим, эта формула глубоко ошибочна. На самом деле, и счастье в смысле жизни, и смысл жизни в счастье. Цели, составляющие смысл жизни, определяют содержание счастья, ибо оно возникает в процессе достижения этих целей. Счастье — форма проявления смысла жизни. Однако это только одна сторона дела. Счастье тоже является целью, к достижению которой стремятся люди, следовательно, входит в содержание смысла жизни. В этом отношении смысл жизни — в счастье. Больше того, счастье — это конечная цель всей жизнедеятельности людей, конечный смысл их жизни, иначе говоря, завершающий момент всех их стремлений. Все, что делает человек, он делает в конечном счете ради достижения счастья.

Смысл жизни включает в себя все задачи личности, как те, в которых выражаются общественные интересы, интересы других, так и те, которые связаны с ее сугубо индивидуальными интересами. Эта же двойственность присуща и счастью, в форме которого переживается осуществление и общественных и личных целей. Счастье личности неотделимо

от общественного счастья, от успешного решения проблем общества, класса, к которому принадлежит данная личность. Тем не менее счастье в собственном смысле — это личная удовлетворенность, личное благо. Оно всегда является удовлетворением собственной потребности индивида и его радостью, хотя бы эта радость была вызвана удовлетворением потребности другого или радостью, которую тот испытывает. Последний случай, конечно, свидетельствующий о глубоком единстве личного и общественного, говорит лишь о том, что удовлетворение потребности другого индивида тоже может быть потребностью человека. Как бы счастье личности не вбирало в себя счастье других лиц, коллектива, общества, оно базируется на удовлетворении ее собственных потребностей, непосредственно является личным благом.

Если счастье — конечная цель всей жизнедеятельности личности, то не следует ли отсюда, что стремление к счастью — определяющий мотив ее поведения в обществе? Поскольку же счастье является личной удовлетворенностью, личным благом, то не правы ли представители эвдемонизма, утилитаризма и других близких к ним направлений, утверждая, что в основе морали лежит личный интерес, эгоизм личности, ее стремление к собственным удовольствиям, к личному счастью? Прежде чем ответить на этот и другие вопросы, связанные с проблемой соотношения морали и счастья, надо предварительно дать хотя бы краткую характеристику морали.

МОРАЛЬ

Мораль — это регулятивная форма общественного сознания. Часто ее называют нормативной системой, но, видимо, первое понимание полнее, ибо мораль регулирует поведение не только при посредстве норм, но и при помощи оценок. Нормативность — важный признак морали, но регулятивность характеризует ее полнее, включая в себя и такой момент, как оценочность.

Поведение определяется не только этическими (моральными или аморальными) побуждениями, но и внеэтическими субъективными и объективными факторами (последние также должны принять субъективную форму проявления). К субъективным внеэтическим факторам принадлежат не

относящиеся к области морали знания и чувства, инстинкты, желания, волевые качества. К объективным — экономические условия, правовые влияния, некоторые физиологические факторы. Поскольку внеэтические факторы влияют на этическое поведение, они включаются в предмет этики, но непосредственно относятся к предметам других наук. Взаимодействие всех факторов поведения определяет этический потенциал личности, ее «жизненную позицию», объективно проявляющуюся в поступках и их результатах.

Моральное сознание включает два уровня — психологический и идеологический. К первому относятся: моральные привычки, чувства, особенности воли и характера, моральная интуиция; ко второму: взгляды, идеалы, понятия, суждения (оценки), требования, нормы. Моральное сознание является сознанием общества (класса — в классовом обществе) и вместе с тем сознанием отдельной личности. Среди всех регуляторов поведения личности в обществе мораль занимает особое место. Она представляет собой внутреннюю способность и потребность личности поступать на благо общества, его отдельных членов, а также отстаивать свое человеческое достоинство. Личность, поскольку она способна руководствоваться в своем поведении моральными побуждениями, обладает качеством, которое можно назвать моральностью.

Моральность (нравственность) выражается понятиями добра, совести, долга, чести, гуманности, справедливости и др., аморальность же — противоположными им понятиями зла, бессовестности, измены долгу, нечестности и т. п. Содержание моральных понятий исторически изменчиво, то, что в одну эпоху или с одних классовых позиций морально, в другую эпоху или с других классовых позиций может быть аморальным. В то же время морали присущ не только момент относительного, но и момент абсолютного. Общее и абсолютное в морали состоит в том, что она направлена на обеспечение общего блага какого-либо общественного целого (будь то семья, класс, народ или все человечество). Поэтому эгоистические правила достижения личного успеха в ущерб социальной общности, к которой личность принадлежит, не могут быть отнесены ни к какой системе морали.

Мораль как регулятор поведения личности в обществе отличается тем, что включает внутреннее стремление лич-

ности к совершению моральных поступков, поддерживаемое лишь общественным мнением. Моральным является тот поступок, который совершается по внутреннему убеждению, свободно и добровольно, а не благодаря внешнему принуждению. Правда, и в последнем случае поступок может быть морально правильным, т. е. соответствующим правилу, приносящим общественное благо, положительный социальный результат, но он не будет моральным в полном смысле слова, если не исходит из морального мотива.

Свободный и добровольный характер действия — необходимый и существенный, но не специфический признак морального поступка. Специфика морали состоит в том, что личностным мотивом является обеспечение общего блага и блага другого человека, что общественное сливается, отождествляется в мотиве с личным, становится потребностью человека, притом даже более сильной, чем его узколичные, сугубо индивидуальные потребности.

Важной особенностью морального сознания является то, что стремление сделать добро, выполнить долг, поступить по совести и т. п. дано человеку непосредственно, в том смысле, что оно не должно обосновываться каким-либо другим мотивом, каким-либо условием. В этом смысле Кант был прав, называя моральный мотив категорическим императивом в отличие от условного императива.

Специфической чертой морали следует считать бескорыстие. Если некто действует на благо общества из корыстных соображений, то высшим для него будет уже не это благо, а собственный интерес. Но тогда это уже не моральный поступок. Важная черта морали состоит в способности индивида к самоотверженности во имя обеспечения общего блага, ради спасения другого человека или для защиты какихлибо существенных его интересов. Если общее благо — высшее (а одним из общих благ является взаимопомощь, следовательно, оказание помощи нуждающемуся в ней), значит оно должно быть обеспечено, чего бы это ни стоило.

Моральными мотивами являются: стремление к моральному идеалу, чувство и сознание долга, гуманность, справедливость, чувство чести, совесть, уважение человеческого достоинства, чувство моральной ответственности и т. д.

Оценивая поступок, общественное мнение (или совесть самого субъекта) учитывает намерение (умысел), а также

последствия поступка, которые личность должна была и могла предвидеть, устанавливает заслугу или вину субъекта и тем самым выражает свою санкцию — одобрение или осуждение. Таков тот способ, каким мораль как общественный институт регулирует поведение индивидов.

Чем выше коммунистическая сознательность личности, тем более развита ее нравственная свобода и ответственность, а следовательно, тем более устойчиво ее общественно ценное поведение.

На современном уровне культурного развития советского общества существенным условием формирования морального сознания и поведения членов социалистических коллективов является глубокое осмысление ими проблем теории морали. Одной из таких проблем и посвящена эта работа. Проблема соотношения морали и счастья — одна из древнейших в этической теории. Она глубоко волновала самые гениальные умы, ибо ее решение связано с осмыслением в их взаимной связи двух величайших человеческих ценностей — нравственной чистоты и счастья.

Моральное поведение приносит удовлетворенность, которая входит в содержание счастья. Не значит ли это, что стремление к счастью и есть источник нравственности? А если бы это было так, то не значит ли это, что справедлива теория «разумного эгоизма»? Для многих этот вопрос до сих пор остается не вполне ясным. Но именно он требует полной ясности, ибо неправильное его решение может служить теоретической поддержкой для эгоистических тенденций в поведении людей. Поэтому следует как можно более обстоятельно разобраться в этом вопросе.

МОРАЛЬ И СЧАСТЬЕ

Как уже отмечалось, согласно одной из точек зрения по вопросу о соотношении морали и счастья, счастье сводится к моральной удовлетворенности. Эта точка зрения, идущая от стоиков, характерна и для христианского миропонимания. В ней выражена рабская зависимость человека от господствующих над ним природных и социальных сил, его неспособность противостоять этим силам, свободно определять свою судьбу. Как учили стоики, на человека могут обрушиться любые беды, и он не волен их предотвра-

тить. Но человеческий дух свободен. Раб принадлежит господину только телом, дух же сам себе господин. По утверждению древнеримского стоика Сенеки, мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба. Истинным благом является только добродетель, а значит, только в ней состоит истинное счастье. Этот отказ от действительного, земного счастья проповедует и христианская религия.

С марксистских позиций формула, сводящая счастье к моральной удовлетворенности, не может быть признана правильной. Эта формула есть выражение неправильного взгляда на личность как на «винтик» общественного механизма. Если весь смысл существования человека лишь в том, чтобы решать задачи общественного прогресса, чтобы служить обществу, то все его счастье сводится к этому служению, к выполнению долга перед обществом и к той удовлетворенности, которую приносит ему выполнение долга. Столь же одностороннее утверждение, что личность должна жить только для коллектива и что счастье — это полнота физических и духовных сил человека в их общественном применении. Почему только в общественном? А разве личная жизнь не имеет никакого отношения к счастью?

Счастье — во всей полноте проявлений человеческой жизни, это — всесторонняя, а не только моральная удовлетворенность. Последняя составляет лишь один, хотя и весьма существенный, из элементов счастья. Но как бы ни было важно его значение для достижения полного счастья, целиком сводить к нему все содержание последнего было бы глубоко ошибочно, о чем уже говорилось выше.

Перейдем к рассмотрению другой столь же древней по своему происхождению концепции, одним из главных создателей которой был Эпикур и которая так или иначе разделялась многими выдающимися мыслителями. Она известна как концепция гедонизма или эвдемонизма. Думается, что она требует к себе внимательного подхода, при котором мы сможем обнаружить в ней нечто рациональное. Основной тезис данной концепции состоит в том, что конечной целью человека является достижение счастья, мораль же служит средством для осуществления этой цели. С ним, по-видимому, не следует полностью отождествлять положение о том,

что стремление к личному счастью является основой, на которой возникает мораль, исходным принципом морального поведения. Этот вопрос мы рассмотрим позднее.

Посмотрим, какие возражения выдвигались против основной идеи эпикуреизма (эвдемонизма). Резкой критике с позиций стоицизма подверг ее Сенека. Но эта критика, как впоследствии и критика Канта, была связана с искажением весьма существенных моментов учения Эпикура. Так, согласно Сенеке, Эпикур будто бы считает удовольствие высшим благом. Конечно, понятие высшего блага было и даже до сих пор остается недостаточно разработанным и поэтому допускающим неточное и произвольное употребление. Но во всяком случае надо отметить, что сам Эпикур рассматривает удовольствие в качестве конечной цели, а это, как будет показано дальше, отнюдь не тождественно пониманию удовольствия как высшего блага (или высшей цели).

Аналогичную по своему характеру критику Эпикура, хотя и несколько с иных позиций, дает Кант. По его мнению, если за принцип определения воли принимается удовольствие, то в этом случае имеет значение лишь его количественная сторона, а не содержание и качество. Для выбора, пишет он, при этом важно только то, «насколько сильна и продолжительна эта приятность, легко ли она достижима и может ли она повторяться часто». Отсюда следует, что «...если мы вместе с Эпикуром сводим добродетель к одному лишь удовольствию, которое она обещает, дабы определить волю, то мы уже не можем его осуждать за то, что это удовольствие он считал совершенно одинаковым с удовольствиями самых грубых чувств...» (7, 337—338).

Нетрудно видеть, что и Сенека и Кант критикуют сугубо абстрактную, так сказать, «количественную» концепцию счастья, которая имеет мало общего с действительным учением Эпикура. Последний, в отличие от своих критиков, рассматривал проблему в контексте реальной жизни. Как известно, он делил желания на различные виды (естественные, в частности необходимые, и пустые и т. д.). Не всякое удовольствие следует выбирать и не всякого страдания надо избегать, но необходимо учитывать их влияние на дальнейшую жизнь, на возможность получения удовольствий в будущем. Надо, чтобы удовлетворение потребностей способствовало улучшению здоровья, делало человека деятельным и

неустрашимым перед случайностью. Итак, заключает Эпикур, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении... но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог (4, 356—357).

Как видим, критика Эпикура со стороны Сенеки и Канта не отличается объективностью. Но главное для нас в данном случае не в искажении ими позиции Эпикура, а в том, что они огрубляют и упрощают само существо дела.

Даже если сначала подойти к проблеме счастья с чисто количественной точки зрения, то сама логика вопроса неизбежно приведет к качественному анализу. Допустим, что мы рассматриваем проблему достижения человеком максимального счастья, наибольшего количества удовольствий. Для этого сразу придется исключить те из них, которые угрожают физическому и духовному здоровью человека, его нравственной чистоте. Ведь счастье — это общая, интегральная удовлетворенность жизнью, а не простая сумма всех и всяких удовольствий. Можно в течение небольшого срока испытывать такие удовольствия (например, в результате использования наркотиков), что это подорвет самую возможность испытывать какие бы то ни было удовольствия в дальнейшем. Далее, надо будет подумать о разумной структуре оставшейся совокупности удовольствий. Когда ставится вопрос о всестороннем и гармоническом развитии личности, то разве речь не идет как раз об оптимальном варианте удовлетворения потребностей, который является условием достижения ею подлинного счастья?

Но можно ли признавать норму счастья, общую для всех времен, и вообще существует ли нечто закономерное в счастье? Что касается последнего, то ни один марксист не будет этого отрицать, хотя такое отрицание вполне понятно в концепции Канта, считавшего, что основание стремления к счастью может познаваться лишь эмпирически, что это стремление субъективно, случайно, изменчиво, в силу чего счастье не может заключать в себе необходимой и общей для всех природы, закона, определяющего сходное поведение различных лиц. Кант полагал, что эмпирический и случайный характер счастья не позволяет видеть в нем основание нравственного закона, который должен быть обяза-

тельным для всех. Очевидно, что он совершенно неправ, отрицая момент общего, закономерного в счастье. Как известно, в случайном всегда проявляется нечто необходимое. Вопрос же о том, можно ли в известном смысле считать стремление к счастью основанием нравственности, иначе говоря, есть ли рациональный момент в этике эвдемонизма, мы рассмотрим ниже.

Счастье, безусловно, носит конкретно-исторический характер, по-разному понимается в различные эпохи и представителями разных классов. В то же время оно имеет и некоторые общечеловеческие черты, иначе мы не могли бы пользоваться общим понятием человеческого счастья, ничего не могли бы сказать о сущности счастья как таковой, а должны были бы рассуждать лишь о каких-то конкретных явлениях, которые нельзя было бы не только сравнить между собой, но даже обозначить общим термином (ибо за общим термином всегда стоит общее понятие, а общее понятие предполагает существование общих свойств предмета). Поэтому нельзя полностью согласиться с таким пониманием: «Категория счастья не характеризует какого-либо определенного общественного или лично-психологического состояния человека... В зависимости от конкретно-исторических и социальных условий в понятие счастья вкладывается различный смысл, соответствующий жизненным устремлениям того или иного класса, социальной группы или отдельной личности». И далее утверждается, что счастье не может служить обоснованием нравственности (10, 340).

Выходит, что ничего определенного о счастье в его общем значении нельзя сказать, и надо согласиться с Кантом, писавшим в «Критике практического разума», что понятие счастья — это «только общая рубрика» для обозначения различных удовольствий, ибо «в чем именно каждый усматривает свое счастье — это зависит от особого чувства удовольствия или неудовольствия у него, и даже в одном и том же субъекте зависит от различия потребностей...», а поэтому принцип счастья «в различных субъектах может и должен быть очень различным и, значит, никогда не может быть законом...». Ясно, что такое понимание счастья не может послужить основанием для каких бы то ни было моральных или любых других положений, за исключением принципов эгоизма и субъективистского произвола. (Но неверно счи-

тать, что стремление к счастью равнозначно себялюбию, эгоизму.)

В общей форме о счастье действительно трудно сказать что-либо определенное. Общее определение счастья сводится, по-видимому, к весьма «тощей» формуле: это интегральная удовлетворенность жизнью. Как только мы попытаемся дать его более конкретную характеристику, сразу окажется, что речь должна пойти лишь об одном из его видов, относящемся к особым условиям и к особому типу личности. Например, если мы скажем, что для счастья нужна мирная, безопасная жизнь, семья («семейное счастье»), книги и т. д., то сразу возникнет множество возражений: некоторые чувствуют себя счастливыми лишь в борьбе с опасностями; есть немало людей, предпочитающих холостую жизнь; было время, когда книг еще не существовало, но это не значит, что тогда не было счастья, да и сейчас есть немало людей, которые обходятся без чтения книг, но как будто не страдают от этого. Подобные возражения основаны на трактовке счастья как сугубо индивидуального и субъективного явления. Но верно ли такое понимание?

Как и всякое явление, счастье не может не подчиняться определенным закономерностям. Оно многообразно по своим формам проявления, но эти формы не надо смешивать с различными отклонениями от нормы, с ее нарушениями. Сама норма (в которой выражаются внутренние законы счастья) всегда носит конкретно-исторический характер и может заключать в себе более или менее глубокие противоречия между общими (общечеловеческими) и особенными чертами. Исторически существовали ограниченные, односторонние формы счастья. Но прежде чем рассмотреть эти формы, целесообразно обратиться к нашему современному идеалу счастья, выработанному передовой мыслью, отвечающему современным условиям, но вместе с тем содержащему в себе высшее развитие общечеловеческих моментов. Идеал во всей своей полноте может быть реализован при вполне благоприятных, идеальных обстоятельствах. Их мы и должны предположить, чтобы рассмотреть вопрос в самой общей и элементарной форме. Лишь после этого можно будет учесть различные усложняющие дело моменты.

В нашем понимании счастье невозможно прежде всего без общественно полезного труда. Это объективный и зако-

номерный признак счастья, причем он по сути дела имеет всеобщий характер, ибо коренится в общей природе человека, хотя исторически проявляется в различных формах. Чем более сложным, творческим и общественно ценным является труд, тем более высокую радость он приносит. Большое удовлетворение дает участие в исторически прогрессивном движении общества, передового человечества к коммунизму, в борьбе за этот самый гуманный и справедливый социальный строй. С узкой и мелкой по своим масштабам жизнью связаны и бедные по содержанию переживания, они не могут сравниться с духовно наполненными и постоянно возобновляющимися чувствами человека, живущего интересами своего народа, сознательно делающего пусть небольшую, но необходимую часть общего дела огромного исторического значения.

Важное место в жизни современного человека занимает познавательная деятельность, освоение художественных ценностей, наслаждение красотой. Они дают интеллектуальную и эмоциональную радость такой силы и насыщенности содержанием, такую своеобразную по характеру, что без них жизнь потеряла бы чуть ли не всю свою привлекательность. Существенное значение для достижения счастья имеет диалектико-материалистическое мировоззрение, способность к философским размышлениям, мудрость жизни, овладение многообразными ценностями общей культуры. Древнее изречение гласит: «Многие мудрости — многие печали». Да, мудрость означает и глубокое осознание зол, творящихся в мире, которое не может не вызывать печальных мыслей. Но счастье, как и сама жизнь, не бывает безоблачным, если только человек не пытается эгоистически отгородиться от всего, что, как ему кажется, его лично не касается. Но нельзя спрятаться от действительности. Все, представляющее истинно человеческую ценность, завоевывается в непримиримой борьбе со злом, настоящее, реальное счастье достигается через преодоление печалей.

Необходимым элементом счастья является здоровье. Здоровье — это хорошее самочувствие, отсутствие физических страданий, полноценная трудовая жизнь, возможность быть полезным людям, не мучиться от того, что представляешь собой обузу для близких, для общества. Для сохранения здоровья, обеспечения долголетия нужна физическая деятель-

ность, занятия физкультурой, а если возможно — и спортом. Для счастья нужно и материальное благополучие: нормальное питание, хорошие жилищные условия, добротная и красивая одежда, условия для отдыха и лечения. Как известно, коммунизм не имеет ничего общего с аскетизмом. Наоборот, одна из главных задач строительства коммунистического общества состоит в обеспечении материального благосостояния народа. Эта задача получила отражение в Конституции СССР, в решениях XXIV, XXV съездов КПСС и особенно XXVI съезда партии, который в общую программу подъема благосостояния народа, улучшения всех сторон его жизни признал необходимым включить и специально разработанную продовольственную программу, а также указал на то, что «производство товаров для населения, развитие сферы услуг — это первейшее партийное дело» (2, 61, 66). «Конкретная забота о конкретном человеке, его нуждах и потребностях, — говорилось на съезде, — начало и конечный пункт экономической политики партии» (2, 66). Удовлетворение материальных, физических потребностей дает простейшие, но вместе с тем естественные и немалозначащие радости жизни. Если учитывать это, то будет ясна ошибочность сведения счастья к одной лишь моральной удовлетворенности.

Нормальная жизнь человека невозможна без общения с людьми, без товарищества, дружбы, любви, вне семьи. Духовное общение — одна из необходимейших потребностей человека, и эта потребность требует своего удовлетворения с неменьшей настоятельностью, чем потребность в пище или тепле. С полным правом можно сказать: человеческая жизнь — это общение с себе подобными. При дефиците такого общения у человека не может быть нормального самочувствия, всего многообразия естественных человеческих переживаний, интеллектуальных, эмоциональных радостей, житейских, деловых, нравственных контактов, без которых нет жизни, а есть прозябание и духовная смерть. Не будем здесь говорить о том, что значит любовь, физическое, эмоциональное, эстетическое, нравственное общение между полами в жизни человека, в его переживаниях. Это каждому хорошо понятно. Не может быть нормальной жизни и вне семьи. Холостой человек — это человек, который лишен многих радостей человеческого существования. Да, с семейной

жизнью бывает связано и немало трудностей, страданий. Как и с жизнью вообще. Значит, лучше не жить совсем? Холостому в известном смысле (и до известного возраста) жить легче. Это понятно: усеченная, неполная жизнь таит в себе меньше проблем. Но человек не может безнаказанно душить в себе то, что в нем заложено природной и социальной необходимостью. Без такого института, как семья, общество не может существовать. Поэтому в своей подавляющей массе люди не могут отказаться от семейной жизни. Дело в том, чтобы организовать ее наиболее рационально, а это зависит как от материальных условий, так и от соответствующего уровня общей культуры, до которого должны подняться оба пола, чтобы семья в каждом случае давала им то, что она и должна давать — семейное счастье.

Ясно, что для счастья миллионов людей нужны такие условия, как социальная справедливость, отсутствие безработицы, уверенность в завтрашнем дне и другие великие блага, а также здоровая природная среда, сохранение которой— одна из важных и трудных проблем современности. И, конечно же, для счастья необходимо обеспечение мирного характера общественной жизни. Тем более это важно в наши дни, когда уже накоплено большое количество оружия массового уничтожения, когда продолжают разрабатываться качественно новые его виды, могущие сделать невозможным контроль над ними (2, 35). **«Не подготовка к войне, обрекающая народы на бессмысленную растрату своих материальных и духовных богатств,** — подчеркивалось на XXVI съезде КПСС, — **а упрочение мира — вот путеводная нить в завтрашний день»** (2, 41).

Наконец, в содержание счастья входит и моральная удовлетворенность, то есть удовлетворенность, которую дает чистая совесть, сознание выполненного долга, незапятнанная честь, добрая слава и т. д. Кант, в отличие от стоиков, не только признает счастье как удовлетворение всей совокупности человеческих потребностей, но даже полностью исключает из него моральную удовлетворенность. Это связано с его попыткой абсолютно разграничить разумное начало в человеке и его «чувственную природу», естественные склонности. Согласно Канту, счастье — это сознание разумного существа о приятности жизни, в идее счастья все склонности объединяются в общую сумму. В то же время он не

мог не признать, что существует чувство морального удовлетворения, известного рода удовольствие или приятное чувство, испытываемое нами, когда мы совершаем хороший поступок. Но почему же тогда его нельзя включить в ту сумму удовольствий, которая составляет счастье? Дело в том, что моральный мотив бескорыстен, свободен от всяких соображений выгоды, от естественных склонностей (даже от склонности любви к ближнему!), все же склонности связаны с себялюбием, эгоизмом. Поэтому моральное чувство имеет якобы совсем иную природу, чем склонности, составляющие в своей совокупности идею счастья. Объясняется это тем, что моральное удовлетворение имеет совсем иной источник, чем чувственные удовольствия, а именно — «чистый разум».

На самом деле чувства и разум находятся в единстве и взаимопроникают друг в друга. Чувства несут информацию, а мысли эмоционально переживаются. Известно, что психология признает существование интеллектуальных чувств. Мысли формируются на основе ощущений и в снятом виде содержат их в себе. Мысль неразрывно связана со словом, имеющим чувственную природу, которая проявляется в характере мысли. Что касается собственно нравственных отношений, то их истоком является, конечно, не кантовский «чистый разум», а практика социальной жизни, которая не может эмоционально не переживаться ее участниками, ибо она самым непосредственным образом затрагивает жизненные интересы каждого из них.

Моральный мотив действительно бескорыстен, но это не следует понимать так, что в его основе нет никакой выгоды, никакого интереса. Мораль направлена на сохранение общественного целого (в классовом обществе — на обеспечение интересов класса) путем сочетания личного и общественного. Моральная потребность, потребность такого сочетания, является высшей для нравственной личности. Сохранение и укрепление общественного целого есть первое условие удовлетворения всех потребностей индивида, первооснова всех его удовольствий. Это означает, что имеется неразрывное единство моральной удовлетворенности со всеми другими ее видами. Следовательно, нет основания исключать моральное удовлетворение из состава счастья.

Мы не ставили своей задачей полно и детально охарак-

теризовать структуру счастья. Мы не говорили, например, об игровой деятельности, развлечениях, моде и ряде других вещей. Но наша цель в данном случае весьма ограниченна. Она состояла в том, чтобы описать некоторый идеал счастья, соответствующий идеальным условиям. (На основе построения этой абстрактной модели счастья мы сможем затем рассмотреть интересующие нас конкретно-исторические формы счастья, которые можно понять лишь как те или иные модификации общей модели.) Из вышесказанного видно, что в своей основе счастье не субъективно, произвольно и относительно, как полагал Кант. Оно заключает в себе объективную необходимость, имеет общезначимые для всех индивидов черты, причем не только такие, которые соответствуют данной исторической эпохе, но и общечеловеческие, выражающие свойства общей природы человека, вытекающие из самой человеческой сущности. Например, труд, здоровье, материальное благополучие, семья, познание всегда были и всегда будут необходимы для подлинно человеческого счастья. Если же исторически существовали различные представления о счастье и если даже они были неизбежными при данных социальных условиях, то это не значит, что нет всеобщих законов, определяющих содержание счастья, и что его различные типы нельзя оценивать с точки зрения их соответствия этим законам. Вряд ли минуты удовлетворенности, которые иногда могли выпадать на долю раба, вообще можно считать тем, что в полной мере соответствует понятию человеческого счастья. Это счастье он обретал, лишь отвергая свое рабское положение, объединяясь с другими в борьбе за свою свободу. С другой стороны, представители паразитических слоев общества, искавшие счастья вне труда и всякой другой общественно полезной деятельности, в грубых удовольствиях или пустых светских развлечениях, обретали лишь животную удовлетворенность и мучительную скуку, заложенные в них природой человеческие потенции оставались нереализованными, а вместе с ними оставалось неосуществленным для них и настоящее человеческое счастье.

Можно сказать, что если человек вполне доволен тем, что он имеет, если такова его индивидуальная природа, что он довольствуется малым, то, значит, он вполне счастлив, и его счастье ничуть не хуже счастья любого другого. Иначе

говоря, понятие счастья-де сугубо относительно и субъективно. Однако с этим нельзя согласиться. Уже индивидуальные возможности человека отнюдь не субъективны, а вполне объективно определены. Но они не могут быть установлены ни им самим, ни другими, если за основу не взять общих критериев, вытекающих из потенций рода «человек». Идеалом счастья для каждого должно быть то лучшее, что потенциально заложено в человеческой природе вообще. Ясно, что тот, кто сможет максимально развить свои человеческие возможности, обретет и наиболее полное счастье. В каждом относительном счастье есть частица абсолютного, и в меру этого оно абсолютно. Оно и субъективно, и объективно, поскольку в нем выражены объективные моменты, с необходимостью присущие человеческому счастью.

Почему же поведение многих людей подчас коренным образом расходится с описанным выше современным идеалом счастья? Может быть, сущность счастья в чем-то другом, если находится немало таких, кто ищет его в одних лишь развлечениях, в тунеядстве, пьянстве, нечестности, преступлениях? Но дело здесь в другом — в том, что не все понимают, в чем состоит истинное счастье, не все находят к нему правильные пути. Люди, конечно, себе не враги, но в силу определенных негативных условий, в которых происходит их формирование, и недостатков в воспитании они могут вступить на неверный жизненный путь, ведущий не к счастью, а в сторону от него. Субъективно тот или иной человек может быть убежден, пока жизнь не докажет ему обратное, что он вполне счастлив. Но это не значит, что это действительно так. Автор одного письма из места заключения (это письмо было опубликовано в «Комсомольской правде») пытался доказать, что жизнь преступника, которую он избрал, дает ему настоящее счастье. Это счастье он видит в «романтике» риска, в деньгах, которых у него бывает много после «удачного дела», в развлечениях и «шикарной» жизни, которые он может себе позволить. Тюрьма же его не пугает. Выйдя из нее, он возвращается к старому. Письмо отчаянно смелое (в смысле попытки «теоретически обосновать» заведомо ложную позицию, которую сам автор, очевидно, считает вполне правильной), но является оно плодом совершенно превратного понимания жизни. Гораздо убедительнее звучат другие письма, авторы которых

выражают сожаление, что встали на преступный путь, и благодарят тех, кто помог им это осознать. Одни из них уже порвали с прошлым, ведут честную трудовую жизнь. Те же, кто еще находится в заключении, выражают намерение поступить таким же образом. Приведенные рассуждения достаточно просто будут опровергнуты тем, что их автор в качестве рецидивиста получит такой длительный срок заключения, после отбытия которого ему уже не захочется развлечений и «шикарной» жизни, а надо будет думать о том, как встретить старость без средств для жизни и без близких людей.

Итак, неверно, что счастье субъективно, произвольно, не подчиняется никакой объективной закономерности, и поэтому из него не вытекает какой-то общей тенденции поведения личности в обществе. Но в чем состоит эта тенденция? Однозначна ли она в различных исторических условиях? Многие мыслители, особенно в новое время, отождествляли стремление к счастью с эгоизмом. Согласно этой концепции, каждый исходит из стремления к собственному счастью, то есть руководствуется принципом эгоизма. «Разумный эгоист» понимает, что счастья можно добиться, лишь уважая право на счастье других людей, он признает необходимость обеспечения общих интересов, выполнения требований морали, добродетельного образа жизни. Таким образом, утверждается, что в основе морали лежит стремление к личному счастью, имеющее эгоистическую природу. Особенно подробно теорию «разумного эгоизма» разрабатывали французские материалисты.

Кант исходил из этого же понимания счастья, но делал из него прямо противоположный вывод: именно потому, что счастье эгоистично, из него нельзя вывести морального закона, требующего подчинения индивидуальной воли общезначимым нормам, следовательно, противостоящего себялюбию.

Не удивительно, что Кант, как и другие буржуазные мыслители, истолковывал стремление к счастью индивидуалистически, отождествлял с себялюбием, эгоизмом. В обществе, основанном на частной собственности, где каждый исходит прежде всего из своего частного интереса, счастье одного противопоставлялось счастью другого и в своей основе не могло совпадать со счастьем всех. Поэтому даже в тех

случаях, когда ставился вопрос о сочетании личного счастья с общественным, первое рассматривалось как исходный пункт всей деятельности индивидов, а общее счастье (и способствующие его обеспечению моральные побуждения) — как результат, к которому они приходят логически, благодаря пониманию его выгодности с позиций «разумного эгоизма».

Значит ли это, что эвдемонизм по самому существу в принципе тождествен с теорией эгоизма? Имеет ли он в себе какое-то рациональное содержание, свободное от индивидуалистического смысла? Уже у Эпикура можно обнаружить тенденцию неиндивидуалистического понимания принципа эвдемонизма. По его словам, благоразумие учит, что «нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно» (4, 357). Для античности еще не характерно то противопоставление индивида обществу, которое столь естественно для буржуазной мысли. Эпикур, в отличие от Гоббса и французских материалистов, не рассматривает человека как прирожденного эгоиста. Нравственность он рассматривает как его изначальное качество. Добродетельное поведение дает человеку удовлетворение и поэтому необходимо для счастья, как и удовлетворение любой другой потребности. И поскольку удовлетворение, связанное с совершением нравственных поступков, является мотивом этих поступков, а бесспорно, что оно служит таким мотивом (другой вопрос, можно ли их объяснить только этим мотивом), постольку принцип эвдемонизма имеет рациональный смысл, и его неправомерно отрицать в качестве абсолютно ложного.

Еще более очевидно выражен неиндивидуалистический характер истолкования эвдемонизма в учении Аристотеля. Никому иному, как ему, принадлежит известное определение человека как существа политического (то есть общественного). Поэтому вряд ли можно считать Аристотеля сторонником теории эгоизма. В то же время он стоит на позиции эвдемонизма (если под эвдемонизмом в данном случае понимать лишь признание счастья конечной целью человеческой деятельности). Счастье он рассматривает отнюдь не в индивидуалистическом духе. Когда мы говорим о самоудовлетворенности, пишет он в «Никомаховой этике», то мы

не разумеем здесь нечто такое, что удовлетворило бы человека, живущего исключительно для себя, жизнью одинокого, а такое, что удовлетворило бы и родителей, детей, жену и вообще друзей и соотечественников, так как человек по своей природе существо политическое (5, 10). Счастье индивида, по Аристотелю, включает в качестве высшей цели служение обществу, то есть содержит нравственный элемент. Высшее благо человека, считает он, хотя и тождественно для отдельного лица и государства, но, кажется, будет делом более великим и совершенным постичь и спасти благо государства (5, 4).

Таким образом, не всякий эвдемонизм полностью равнозначен индивидуализму. Лишь в новое время он приобретает явно индивидуалистическое содержание. Но надо отметить, что этические теории материалистов того времени не являются в этом отношении вполне последовательными, ибо они содержат и противоположную тенденцию, выражающуюся в попытках вывести мораль из взаимосвязи личного интереса с общественным. Счастье также не всегда понимается сугубо индивидуалистически. Так, Фейербах, отмечая, что нет добродетели без счастья, в то же время признает, что нет счастья без добродетели. Мораль, пишет он в «Эвдемонизме», не знает никакого собственного счастья без счастья чужого, она знает только товарищеское, общее счастье. По его словам, человек с молоком матери всасывает вместе с элементами мысли элементы морали (10, 621, 619). Эти мысли Фейербаха в какой-то мере уже преодолевают границы теории «разумного эгоизма».

В этой связи следует рассмотреть теорию морали Н. Г. Чернышевского. В интересующем нас отношении ее анализ дал Г. В. Плеханов в работе о Чернышевском. Обратимся поэтому к указанной работе. В ней приводится следующая мысль из «Антропологического принципа в философии»: «При внимательном исследовании побуждений, руководящих людьми, оказывается, что все дела, хорошие и дурные, благородные и низкие, геройские и малодушные, происходят во всех людях из одного источника: человек поступает так, как приятнее ему поступать, руководится расчетом, велящим отказываться от меньшей выгоды или меньшего удовольствия для получения большей выгоды, большего удовольствия». Чернышевский считает, что он обосновывает теорию

«разумного эгоизма». В ее подтверждение он приводит следующие примеры. Оплакивая любимого мужа, жена думает на самом деле о себе: «Что я буду без тебя делать...» Важнее всего для нее ее Я. То же мы видим и в скорби матери, потерявшей ребенка: «Погибла в тебе моя надежда, отнята у меня всякая радость». Лукреция, подвергшись насилию со стороны Секста Тарквиния, закололась. Она справедливо нашла, что лишиться жизни составляет гораздо меньшую неприятность, чем жить в положении унизительном, по сравнению с тем, к какому она привыкла. Эгоистами представляются и герои романа «Что делать?» Лопухов, решивший отказаться от предстоящей ему ученой карьеры для того, чтобы женитьбой на Вере Павловне избавить ее от родительской власти, убеждает самого себя в том, что он никакой жертвы не приносит: «И не думал жертвовать. Не был до сих пор так глуп, чтобы приносить жертвы... Да их и не бывает, никто не приносит; это фальшивое понятие; жертва — сапоги в смятку. Как приятнее, так и поступаешь». «Ведь как верно, что Я всегда на первом плане, — говорит Лопухов Вере Павловне, — и начал с себя, и кончил собою».

Приведя эти примеры, Г. В. Плеханов делает следующий вывод: «Здесь весьма выпукло обнаруживается логическая ошибка Чернышевского. Из того, что сознание своего «я» никогда не покидает человека в его соображениях о своих действиях, вовсе еще не следует, что все его действия эгоистичны. Если данное «я» видит свое счастье в счастье других; если оно имеет «пристрастие» к этому счастью, то такое «я» называется альтруистичным...» В то же время, как показывает далее Плеханов, Чернышевский фактически признает альтруистичные поступки. Так, по поводу Печорина и Рудина он замечает, что «один эгоист, не думающий ни о чем, кроме своих личных наслаждений; другой — энтузиаст, совершенно забывающий о себе и весь поглощаемый общими интересами; один живет для своих страстей, а другой для своих идей». Навестив своих родителей, Вера Павловна поняла, в какой тяжелой атмосфере она жила. **«Как я могла тут вырасти с любовью к добру? Непонятно, невероятно»**,— думала она. «Прежде Вера Павловна жила в «атмосфере хитрых слов, из которых каждое произносится по корыстному расчету», — заключает Г. В. Плеханов. — Теперь ей тя-

желo дышится в этой атмосфере. Почему же тяжело, если люди вообще ничем не руководствуются, кроме расчета? Ей тяжело потому, что расчет, которым руководятся люди, подобные ее родителям, есть нехороший, **«корыстный»** расчет, совершенно чуждый **«любви к добру».** Оказывается, стало быть, что, сведя все к расчету, Чернышевский принужден различать корыстный расчет, «чуждый любви к добру», от бескорыстного, пропитанного этой любовью. Иначе сказать: он возвращается к старому различению эгоизма от альтруизма. С ним случилось то же, что гораздо раньше произошло с Гольбахом и другими просветителями XVIII века, тоже сводившими все к расчету и тоже оказавшимися в логической необходимости противопоставить корыстному расчету бескорыстный». Плеханов показывает, что новые люди Чернышевского на самом деле вовсе не эгоисты. Просто все дело в том, что «любовь к людям совершенно пропитала собою все нравственное существо его героев, вследствие чего поступки, подсказываемые этой любовью, составляют настоятельную потребность их «я»... Мы должны понимать, что на самом деле эти люди вовсе не эгоисты и что тот, кто верит им и считает их эгоистами, смешивает такие понятия, без различения которых невозможно правильное учение о нравственности» (8, 255—263).

Излагая свое понимание морали, согласно которому в ее основе лежит интерес общественного целого, Г. В. Плеханов признает, что Чернышевский в последнем счете думал совершенно то же, но плохо формулировал свою мысль. Из всего контекста видно, что, по мнению Плеханова, ошибка Чернышевского состояла не в утверждении, что человек поступает так, как ему приятнее (против этого Плеханов не выдвигает никаких возражений), а в том, что он усматривал в этом эгоизм.

Кант прав в том, что из стремления к счастью, понимаемому эгоистически, нельзя вывести нравственности, ибо, чтобы совершать из удовольствия моральные поступки, надо уже быть моральным человеком. Действительно, эгоист и нравственный человек — антиподы. Как бы «разумен» ни был человек, он, исходя только из своего узколичного интереса, не может стать моральным. До поры до времени он будет считаться с общественными нормами, чтобы не навлечь на себя гнева окружающих и не повредить своим интере-

сам, но когда дело дойдет до серьезной жертвы, тут он отбросит прочь маску благопристойности и обнажит свою истинную сущность себялюбца, ибо дороже всего для него собственное здоровье и благополучие.

В то же время и в теории эгоизма есть рациональный момент, который ею взят односторонне и преувеличен, но который, с другой стороны, не следует упускать из виду. Дело в том, что личный интерес, выражающий стремление к личному счастью, является важной предпосылкой и условием существования нравственности. В основе последней лежит не просто общественный интерес или интерес общественного целого, а сочетание личного интереса с общественным, единство между ними. Это понимал, например, Гельвеций, когда он утверждал, что единственный способ создать добродетельных граждан, это связать частные интересы с общими интересами. В сочетании личного и общественного в равной мере заинтересованы и личность и общество. Иначе говоря, это тоже интерес, причем такой, в котором осуществляется тождество личных и общественных интересов. Но во всяком случае он является и личным интересом. Этот личный интерес действительно является основой, источником нравственности, что означает, что последняя составляет собственный интерес личности. Теория эгоизма выразила это в крайне упрощенной, неправильной форме.

Если личный интерес состоит в сочетании индивидуальных интересов с общественными, то это означает, что он наполнен общественным содержанием, что общественные интересы являются собственными интересами личности, в силу чего нравственное поведение, служение обществу и его членам становится ее потребностью. А все то, что служит удовлетворению потребности, вызывает у человека положительную эмоцию, чувство удовлетворенности, то есть входит в содержание счастья. Отсюда понятно, почему счастье личности (при благоприятных для этого социальных условиях) носит отнюдь не эгоистический характер, а, наоборот, вбирает в себя счастье всего общества, почему оно включает в себя нравственный элемент. Следовательно, тезис о том, что нравственность основана на правильно понятом личном интересе, не лишен определенного позитивного смысла и должен включаться в марксистскую этику в качестве одного из необходимых моментов.

Даже в своей эгоистической форме личный интерес, стремление к личному счастью, является предпосылкой нравственности, если существует объективная возможность его сочетания с общественными интересами. Это и имели в виду французские материалисты. Их ошибка в данном случае заключалась, по замечанию Г. В. Плеханова, в том, что они объявляли личный интерес принципом морали, тогда как на самом деле он был лишь ее исходным пунктом. Опыт перевоспитания мелкобуржуазных слоев в условиях строительства социализма показал, что в этих условиях личный интерес можно успешно соединить с интересами общества и на этой основе привить массам людей коллективистское сознание, коммунистическую мораль. Стремление к личному счастью может побуждать человека бороться и за достижение общего счастья, что в конце концов наполняет это стремление общественным содержанием.

Это означает, что эвдемонизм как этическое учение содержит в себе верное, отражающее истину положение. Стремление к счастью действительно в известном смысле является предпосылкой нравственного сознания, чувства долга, совести и т. д. Ведь в процессе нравственного воспитания личности общество поощряет те ее действия, которые соответствуют моральным требованиям, и, наоборот, порицает те, которые им противоречат. От поведения личности в обществе зависит удовлетворение всех ее потребностей. За нравственные проступки общество наказывает, используя методы не только убеждения, но, если нужно, и принуждения. Поэтому выполнение долга связывается с чувством удовлетворенности, а его нарушение с чувством страдания. Чувство долга в «снятом» виде содержит в себе гедонические (выражающиеся в наслаждении) переживания, хотя по своему содержанию и не сводится к ним.

Таким образом, правомерно сделать вывод о том, что в условиях сочетания личных интересов с общественными стремление к счастью является фактором, способствующим формированию и функционированию морального сознания. Однако в конечном счете основой морали является не это стремление, а материальные условия жизни людей, сочетание индивидуальных и социальных условий их жизни, непосредственно выступающее в форме сочетания личных и общественных интересов. Поэтому поскольку эвдемонизм рас-

сматривается в качестве теории морали, постольку он в целом ошибочен. В то же время, как уже отмечалось, полностью сохраняет значение его тезис о том, что счастье является конечной целью человеческой деятельности.

Этот тезис проходит красной нитью через всю историю человеческой мысли. Как бы ни понималось счастье, оно всегда рассматривалось в качестве последней цели всех стремлений. Даже аскетизм проповедовался на том основании, что он должен был служить средством для достижения счастья в «будущей жизни». Идея счастья как цели жизни неразрывно связана со всей материалистической линией в философии, с гуманизмом. Еще древнеиндийская материалистическая школа чарваков учила, что целью человеческого существования является получение максимума удовольствий и минимума страданий. Мы уже останавливались на учении Эпикура. Большое внимание проблеме счастья уделил величайший мыслитель древности Аристотель. С нее он начинает изложение «Никомаховой этики», ею и заканчивает. Рассматривая вопрос о цели человеческой деятельности, он говорит о том, что есть цели, которые одновременно служат средствами, но есть такая цель, которая никогда не бывает средством. Это — блаженство (то есть счастье). К нему мы направляем всю нашу деятельность. Блаженство — цель человеческой жизни. Эта идея широко разрабатывалась в новое время, особенно французскими материалистами, Фейербахом, утилитаристами, Н. Г. Чернышевским. Даже Кант, противопоставивший моральный мотив стремлению к счастью, остался на почве эвдемонизма, поскольку он считал, что задача морали состоит в том, чтобы сделать людей достойными счастья. При этом счастье (в его сочетании с исполнением моральных законов) он считал конечной целью мира. Оно есть, писал он, «высшее возможное в мире физическое благо, которому, поскольку это нас касается, необходимо содействовать как конечной цели».

В достижении счастливой жизни видели цель людей и утописты-социалисты. Основоположники марксизма критиковали Фейербаха за абстрактное понимание проблемы счастья, а утилитаризм — за буржуазно-апологетический характер их учения, но они не высказывали возражений против самого понимания счастья как цели человеческих стремлений. Они специально не останавливались на обосновании

этого положения, так как оно было широко признанным и не требовало доказательств. Но то, что они характеризовали коммунизм как реальный гуманизм, не может не означать, что его целью они считали обеспечение благополучия и счастья человечества. Эту идею Маркс выразил уже в гимназическом сочинении «Размышления юноши при выборе профессии» и остался ей верен всю свою жизнь. «...Опыт превозносит, как самого счастливого, — писал он, — того, кто принес счастье наибольшему количеству людей...» (1, 40, 7). В известном письме к З. Мейеру Маркс высказал такую мысль: «Если хочешь быть скотом, можно, конечно, повернуться спиной к мукам человечества и заботиться о своей собственной шкуре» (1, 31, 454). Здесь в несколько иной форме содержится та же идея: задача человека в том, чтобы избавить людей от страданий, способствовать их счастью. Ф. Энгельс, критикуя Фейербаха за абстрактное истолкование счастья, не отвергает его мысли о стремлении человека к счастью, а конкретизирует ее с точки зрения материалистического понимания истории. По свидетельству Х. Херсонского, В. И. Ленин в одной из своих речей высказал мысль о том, что пролетариат борется ради победы лучшего, что есть у человека и что ждет его — ради его счастья (11, 33).

КПСС провозглашает своей целью обеспечение благосостояния советских людей, то есть в конечном счете — их счастья. Это выражено в положении «Все для блага человека». В речи на встрече с избирателями 2 марта 1979 г. Л. И. Брежнев сказал, что намеченные планы «будут претворены в жизнь волей партии, трудом советских людей — и во имя их благополучия и счастья» (3,16). На XXVI съезде партии также подчеркивалось, что цель социальной политики партии — благо и счастье советских людей (2, 86). Это служит подтверждением положения о счастье как конечной цели всех стремлений человека, которые находят отражение и в политике КПСС.

Указанный рациональный момент эвдемонизма имеет в настоящее время большое практическое значение. Долгое время определяющее значение в отношении к человеку имело положение о том, что смыслом его жизни является служение интересам общества. В свое время оно было исторически оправданно. Сейчас же очевидна его одностороп-

ность, необходимость его дополнения положением о человеке как самоцели и конечной цели всей жизнедеятельности общества. Однако в работах, посвященных проблеме смысла жизни, до сих пор нередко сохраняется старое понимание. Поэтому его преодоление и замена другим, более правильным, — актуальная задача этической теории. Решение этой задачи имеет чрезвычайно важное значение для педагогики. Проблема человека, его потребностей и стремлений, его физической и духовной культуры, здоровья, умения стать счастливым еще не занимает в системе образования и воспитания должного места. Апелляция к счастью человека обладает большими воспитательными возможностями. Необходима широкая и детально разработанная программа человеческого счастья, которая должна быть, на наш взгляд, включена в систему образования и сыграет существенную роль в воспитании -молодежи.

Эвдемонизм заключает в себе «рациональное зерно», но в целом не является научным пониманием жизни и решением проблемы взаимоотношения морали и счастья. В соответствии с этим учением стремление к удовольствиям — единственная побудительная сила поведения и деятельности. Но далеко не одно и то же — признать счастье конечной целью человеческой деятельности или признать его непосредственной целью каждого действия. Ведь последнее означало бы, что моральные поступки совершаются ради того, чтобы испытать моральное удовлетворение, то есть действительно из эгоистического побуждения. Постольку эвдемонизм является теорией индивидуалистической по своему характеру, служит обоснованием эгоизма. Этот момент выражен, например, в рассуждении Гольбаха о том, что человек помогает страдающему для того, чтобы избавить себя от неприятного зрелища. Поскольку Н. Г. Чернышевский использует такого рода обоснование нравственности, он также отдает дань теории эгоизма. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс подвергли критике теорию наслаждения. «Философия, проповедующая наслаждение, — писали они, — является в Европе столь же древней, как и школа киренаиков. Как в древности застрельщиками этой философии были греки, так в новое время ими являются французы, и притом в силу тех же самых оснований, ибо их темперамент и их общество особенно предрасполагали их к наслаждению»

(1, 3, 418). Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» выдвигает против рекомендаций Дюринга по применению принципа «испробования жизни» тот аргумент, что пожелавшему ими воспользоваться «пришлось бы все свое время тратить на надлежащую подготовку наслаждений и их упорядочение, так что для самих наслаждений у него не осталось бы ни одной свободной минуты (1, 20, 120).

Гедонизм односторонне, упрощенно выражает смысл жизнедеятельности, считая ее единственной целью удовольствие, наслаждение. Удовольствие, или, шире, удовлетворенность, обобщенной формой которой является счастье, — субъективный момент действия, связанный с его протеканием и итогом. Но этот момент не исчерпывает содержания, цели и результата деятельности.

В своей основе смысл жизни определяется ее объективными целями, прежде всего задачей сохранения жизни. Жизнь осуществляется благодаря многообразным потребностям, целью же каждой из них является соответствующий предмет или соответствующая деятельность. Потребность, поскольку она субъективно переживается, проявляется в форме чувства необходимости, которое пронизывает собой соответствующее ей желание или влечение. Необходимость, заложенная в потребности, в конечном счете коренится в необходимости сохранения жизни. Правда, те или иные потребности с этой точки зрения могут иметь даже отрицательное значение, но раз потребность образовалась, она несет в себе необходимость своего удовлетворения и проявляется в чувстве необходимости. Из сказанного следует тот вывод, что потребность в определенном предмете вызывается самим этим предметом, а не чувством удовольствия, которое связано с его приобретением или потреблением. Потребность в удовольствии, или гедоническая потребность (которую также можно рассматривать как потребность избавления от страдания, неудовлетворенности), — лишь одна из многих потребностей.

Это становится еще более очевидным, если взять другое важнейшее отношение человека к объективным условиям жизни — интерес (заинтересованность). Интерес также заключает в себе момент необходимости, который осознается в форме определенного стремления, выражающего данный интерес. Например, человек заинтересован в труде и

испытывает стремление трудиться даже в том случае, когда сам процесс труда не доставляет ему удовлетворения, поскольку труд является для него источником средств к жизни. Можно сказать, что он побуждается к труду представлениями о тех удовольствиях, получение которых в будущем этот труд обеспечивает. Но это не совсем так, а вернее, совсем не так. Такого рода аргументы связаны с игнорированием роли рациональных побуждений в человеческой деятельности.

И потребности и интересы осознаются человеком в форме представлений о тех предметах, которые нужны для их удовлетворения. Например, человек выбирает предметы питания, руководствуясь не только (а подчас и не столько) их вкусовыми качествами, но и соображениями об их полезности для здоровья. Когда он приобретает те или иные предметы одежды, то исходит из того, что они необходимы, полезны, а не только красивы или приятны. Если есть потребность в каком-либо предмете, то обусловленное ею желание может быть связано лишь с информацией о свойствах этого предмета и не содержать в себе гедонического момента. Так, чтобы подготовиться к сдаче экзамена, учащемуся нужен учебник, с приобретением которого, однако, может не быть связано никакой положительной эмоции. Этот пример, вероятно, способен убедить каждого, что не все делается с удовольствием. То, что сдача экзамена сулит определенные радости в более или менее отдаленном будущем, не меняет дела. Существенно в данном случае другое: непосредственным мотивом приобретения учебника является, так сказать, производственная необходимость, а не ожидание удовольствия. Об этом же свидетельствует и приведенный выше пример с трудом, производимым ради материального вознаграждения.

Конечно, ко многим предметам люди стремятся именно ради тех удовольствий, которые они доставляют. Обычно же гедоническое отношение так переплетается с другими отношениями — потребностями в тех или иных предметах и действиях, с интересами, чувствами, стремлениями, что их трудно разграничить. Однако различие между ними существует, и его надо видеть, чтобы понимать ошибочность гедонистической точки зрения.

Необходимо различать объективный смысл жизни, то

есть объективные задачи, решаемые людьми в процессе их деятельности, и субъективное переживание ими своей жизни в форме ощущений удовольствия и счастья. Вместе с тем это переживание входит и в само содержание жизни. Как писал Аристотель в «Никомаховой этике», «наслаждение... придает законченность деятельности, а следовательно, и жизни, к которой люди стремятся; естественно, что они стремятся также и к наслаждению, так как оно только придает законченность жизни каждого...» (5, 193).

Аристотель поставил вопрос о том, желаем ли мы жизни ради наслаждения или наслаждения ради жизни, но не дал на него ответа. Он лишь отметил, что «одно сопряжено с другим и, как кажется, не может быть разделено, ибо без деятельности не бывает наслаждения, наслаждение же заканчивает собою всякую деятельность» (5, 193). Но сама постановка вопроса глубока. В нем заключено понимание того, что способность переживать страдание и удовольствие служит организму в качестве средства самосохранения. С другой стороны, ее действие является целью и элементом жизни. Наконец, в жизни выделяются два аспекта: сама жизнедеятельность и ее гедоническое переживание. Ошибка гедонизма и эвдемонизма в том, что в качестве предмета рассмотрения берется только второй аспект, первый же, исходный и основной, остается в тени. Поскольку второй является отражением первого, его анализ содержит в себе нечто рациональное и в плане познания объективных жизненных отношений. Неверно, что стремление к счастью, тем более в его индивидуалистическом понимании, является источником морали. Но поскольку личное счастье связывается с необходимостью согласования личных интересов с общественными, постольку угадывается действительная основа морали. В эвдемонизме также содержится рациональная мысль, правда, преувеличенная, доведенная до абсолюта, что гедонический мотив играет определенную роль в моральной регуляции. Рассмотрим этот вопрос.

Среди моральных мотивов можно выделить такие, которые связаны с положительными или отрицательными переживаниями личностью значимости ее поступков и намерений. Совершив моральный поступок, человек испытывает чувство удовлетворения, ощущает и сознает, что его совесть спокойна, у него умиротворенное, спокойно-радостное

настроение. Наоборот, сознавая, что поступил нечестно, несправедливо, не выполнил своего долга, он способен мучительно переживать угрызения совести, стыдиться, представляя, как будут осуждать и презирать его люди, когда они узнают о его проступке. Моральная удовлетворенность — необходимый элемент и условие счастья. Даже Кант, пытавшийся абсолютно противопоставить одно другому и свести счастье лишь к физической удовлетворенности, все же вынужден был признать, что честный человек не может чувствовать себя счастливым, если он не сознает своей честности, ибо моральное самоосуждение лишало бы его всякого удовольствия от всего приятного, что если человек добродетелен, то он не будет радоваться жизни, не сознавая своей честности в каждом поступке, как бы ни благоприятствовало ему счастье в его физическом состоянии (см. 7, 447—448). В этом смысле все счастье зависит от моральности, и стремление быть счастливым в целом служит побудительной силой морального поведения. Иначе говоря, мотив моральной удовлетворенности как бы вбирает в себя всю силу побуждения к счастью во всей его полноте, что свидетельствует об огромной психологической значимости этого мотива. Нарушить мораль — это значит лишить себя права на счастье, самой возможности быть счастливым. Разумеется, это верно лишь по отношению к полноценной в нравственном отношении личности. Но именно такой случай мы должны предположить, если хотим рассмотреть вопрос в его общем виде и выяснить основную закономерность, определяющую роль гедонического мотива в моральном поведении.

Следует ли из сказанного, что человек поступает нравственно ради того, чтобы получить моральное удовлетворение или сохранить свое право на личное счастье? Считать так — значит видеть только субъективно-формальную сторону дела, но не принимать во внимание его объективно-содержательной стороны, а вместе с тем рассматривать личность как индивидуально замкнутое, эгоистическое существо. Моральное поведение регулируется отнюдь не одними гедоническими мотивами. Чувство и сознание долга, конкретные представления человека о своих многообразных обязанностях указывают ему на общественно значимые (производственные, научные, социальные, культурные, семейные и др.) задачи, которые перед ним стоят, и на необходимость

их выполнения, имеющую внеиндивидуальный характер, но вместе с тем переживаемую им в качестве собственной потребности.

Разве мы не в праве сказать, что личность, поскольку она руководствуется мотивом долга, поступает нравственно совсем не ради себя, а именно ради интересов общества? Это может быть вполне понятным, если рассматривать человека не как эгоистическое существо, способное заботиться только о своем личном, изолированном от общественного благополучия, счастье (что является реально неосуществимым полностью), а как коллективиста, живущего жизнью и заботами всего общества, своего производственного коллектива, товарищей, друзей, своей семьи и т. д. В этом случае общественные цели осознаются личностью как ее собственные, личные цели, и естественно, что она побуждается к деятельности этими целями, потребностью в их достижении, чувством необходимости их осуществить, а не только и даже часто не столько представлением об ожидающей ее радости морального удовлетворения.

Впрочем, в этой связи становится очевидным, что моральная удовлетворенность имеет не только индивидуальное содержание в качестве элемента личного счастья. Ведь это удовлетворенность тем, что направлено на благо общества, других людей, это радость, возвышающая личность над своим индивидуальным миром и растворяющая ее в общей жизни, переживание, в котором личное наполнено общественным содержанием. Конечно, в моральной удовлетворенности, как и в счастье в целом, трудно было бы не признать момента себялюбия, а оно способно приобретать эгоистический характер. Но в деятельности человека вообще всегда так или иначе сочетается общественное и личное, то, что направлено на обеспечение общественных интересов, и то что имеет только индивидуальную значимость. С этической точки зрения главное лишь в том, чтобы общественное при этом имело первенствующее, ведущее значение. Тогда можно говорить о положительно-нравственном характере поведения.

Моральная удовлетворенность содействует выполнению долга, но в качестве мотива она все же неравноценна чувству долга, которому в регулировании нравственного поведения принадлежит решающая роль. Особенно велика эта

роль в высших по напряженности ситуациях, когда возникает необходимость в героическом самопожертвовании и когда до конца раскрываются регулятивные возможности нравственного сознания личности. Здесь-то и легко обнаружить, что гедонический мотив значительно уступает по своей действенности моральной потребности, выраженной в привычке отдавать предпочтение общественному, способности подчиниться требованию долга, чего бы это ни стоило.

Героические поступки обычно совершаются в таких ситуациях, когда решение должно быть принято мгновенно. По этой причине для расчетов нет и времени. Человеку некогда, да и некстати задумываться над тем, как его будет мучить совесть, если он не выполнит своего долга, не проявит гуманнности к тому, кто нуждается в его немедленной помощи, тем более представлять, как он будет гордиться собой, или мечтать об ожидающей его славе, если он поступит честно и благородно. Срабатывает чувство необходимости поступить в соответствии с нравственным идеалом, выражающее полное отождествление личного с общественным, в то время, как все то, что связано с себялюбием, подавляется и оттесняется.

Это не значит, что гедонические мотивы вовсе не играют роли в подготовлении высоконравственного поступка. Радуясь хорошему поступку или переживая стыд за плохой (это может быть и поступок другого человека, в частности и героя художественного произведения), личность вырабатывает в себе стремление поступать нравственно. Следовательно, гедонический мотив, будучи отражением потребности в моральном поведении, в свою очередь способствует ее укреплению. В момент же совершения поступка действует именно эта потребность, выраженная в чувстве долга. Если гедонические соображения выступают на первый план в мотивации поступка (когда обстоятельства таковы, что есть возможность заняться «расчетами»), то это может означать лишь недостаточную моральную зрелость личности. В таком случае осуществление доброго намерения наиболее проблематично. Основную роль все же играет чувство долга, любовь к людям, честность, справедливость и т. д. Гедонический мотив играет вторичную, отраженную роль, причем его сила определяется силой этих исходных мотивов. Действительно, представить себе будущее удовлетворение в

случае хорошего поступка или самоосуждение и стыд, вызванный осуждением окружающих, в случае плохого, может лишь тот, в ком уже развиты нравственные чувства, кто обладает высоким сознанием долга, чуткой совестью и ответственностью. Чтобы быть способным переживать муки совести, надо быть совестливым. Тому, у кого, как говорится, нет ни стыда, ни совести, не приходится бояться возможных нравственных страданий, следовательно, гедонический мотив для него не существует.

Мы видим, что стремление к счастью, в частности такой его элемент, как потребность в моральной удовлетворенности, не является основой морального сознания и поведения, но, будучи отражением этой основы, оно способно играть положительную роль в их формировании. Постольку осуществляется сочетание счастья и морали, обнаруживается возможность их гармонии. Кантовское понимание счастья было несовместимо с идеей такой гармонии, поэтому ее возможность переносилась Кантом в бесконечно отдаленное будущее, по существу в потусторонний мир. Но это понимание не было чем-то чисто произвольным, оно было связано с определенными историческими условиями. Дело не в том, что счастье вообще субъективно и случайно, как полагал Кант, а в том, что в условиях господства частной собственности стремления отдельных лиц антагонистически противостоят друг другу (проявляясь в случайной и субъективной форме), вследствие чего нормы поведения, действующие в интересах всех и на благо каждого, оказываются чужеродными для этих отношений и воспринимаются как нечто не имеющее никакого основания в реальных стремлениях индивидов, коренящееся лишь в их «чистом разуме».

Ф. Энгельс, указывал в «Происхождении семьи, частной собственности и государства» на то, что переход от первобытного строя к рабовладельческому был настоящим грехопадением с простой моральной высоты родового общества, отмечает, что его подточили и привели к гибели самые гнусные средства — воровство, насилие, коварство, измена. Процесс, описываемый здесь Энгельсом, можно назвать взрывом аморализма. Вызван он был тем, что на смену общественной пришла частная собственность. В области производства высшими для личности стали уже не общественные, как это было раньше, а частные интересы, которые породили инди-

видуалистическое по своему типу поведение. Если раньше личное счастье было неотделимо от общественного, от счастья других членов общины, то теперь каждый добивается лишь собственного обогащения, частного успеха, больше того, он выигрывает за счет проигрыша других. Огромный рост аморализма связан с возникновением и развитием капитализма, особенно с его последней, империалистической стадией. Как известно, ради прибыли капитал идет на любые преступления, отбрасывая в сторону элементарные нравственные понятия и нормы. Мораль—только помеха в жизненной борьбе, ибо она требует соблюдать общие интересы, соответствующие им правила честности, ничего не давая взамен и даже препятствуя достижению частного успеха. Счастье и мораль оказываются в антагонистическом противоречии.

Мораль полностью не исчезает. Она коренится в групповых, семейных, общеклассовых интересах и проявляет себя в борьбе за эти интересы. Но в частных отношениях она отодвигается на задний план, а часто и вовсе уничтожается, уступая место эгоистическим правилам достижения личного успеха. Аморализм большого бизнеса и представляющих его интересы политиков хорошо известен. Сошлемся лишь на одну работу, посвященную этой теме, статью С. Эпштейна «Большой бизнес: усиление моральной деградации». «Никогда еще за последние сорок лет США не знали такого разгула взяточничества, подкупа и других махинаций, как в последнее время» — такую выдержку из совместного доклада двух буржуазных организаций приводит автор. По поводу взяточной «панамы», раскрытой в корпорации «Локхид», еженедельник «Ньюсуик» писал, что «теперь, более чем когда-либо на протяжении ряда поколений, подвергаются атаке моральные устои бизнеса» (12, 113). Гангстеризм в США, да и в ряде других капиталистических стран, получил широкое распространение и чуть ли не права гражданства, преступность приобрела колоссальный размах. Но, по данным автора, ежедневные потери в США от подлогов, совершаемых бизнесменами, почти впятеро больше, чем потери от ограблений и краж со взломом. Как писал Ф. Ландберг в книге «Богачи и сверхбогачи», по сравнению с незаконной деятельностью представителей бизнеса операции мафии и преступных синдикатов кажутся детской игрой. Американские социологи открыли зависимость между

нарушениями права и морали в бизнесе и движением экономических циклов: оказывается, число неблаговидных поступков растет по мере ухудшения деловой конъюнктуры.

Безнравственность буржуазных деловых людей и политиков проявляется как во внутренних отношениях — в различных махинациях, подкупе, терроре не только по отношению к народным массам, но и к собственным руководителям, так и в международной политике — в дипломатии «с позиции силы», в усилении напряженности, в локальных агрессивных войнах и в угрозе мировой термоядерной катастрофой.

Все это объясняется тем, что основой жизни является экономика, а буржуазная экономика, построенная на отношениях частной собственности, неизбежно делает людей глубоко эгоистичными и аморальными. По словам Энгельса, счастье больше всего нуждается в материальных средствах. Отношение к материальным средствам и определяет природу счастья в данных исторических условиях. Если частная собственность составляет условие достижения счастья, то оно и будет рассматриваться через призму эгоистического материального благополучия, моральность окажется вне сферы счастья в качестве его антипода, счастье же — морально выхолощенным, лишенным большого общественного содержания, принявшим грубо животную форму удовлетворенности сытой жизнью, силой, превосходством над другими, возможностью их подавлять, унижать и физически уничтожить.

Такое счастье является односторонним, искаженным, ущербным. Ущербны и типы людей, удовлетворяющихся им. Это Гобсек, Гранде, Растиньяк, Плюшкин, Коробочка, Чичиков, многие персонажи А. Н. Островского, М. Горького, Т. Драйзера, два старших брата Рико из романа Ж. Сименона и др. Это реальные прообразы названных литературных героев: жадный и жестокий миллиардер, готовый ради своих прибылей истребить миллионы людей, служащие ему политики типа Гитлера или диктаторов Чили, грабитель и убийца, разгульный развратник, пьяница, наркоман, сутенер.

Иногда высказывается мнение, что все присущее людям является в равной мере подлинно человеческим, одинаково нормальным для человека. С этим нельзя согласиться.

Неверно считать, что все типы счастья хороши для своего времени или соответствующих социальных условий, а значит, один ничем не хуже другого. Сами люди, вынужденные удовлетворяться таким счастьем, нередко чувствуют свою неполноценность, ущербность, они не могут испытывать возвышенно радостного чувства, не могут ощущать внутренней гармонии, связанной с внешней гармонией между человеком и окружающим миром, характерной для подлинно счастливого состояния. Они не могут переживать высшей радости, даваемой творческим трудом на благо человечества, беззаветной борьбой за истину, добро и социальную справедливость, сознанием своей моральной правоты, высокой нравственной оценкой окружающих.

В то же время всегда находились люди, хотя их было не так уж много, которые не представляли себе счастья вне нравственного удовлетворения, связанного с верностью долгу, честным исполнением обязанностей, соблюдением общественных интересов, гуманным отношением к окружающим, самоотречением вплоть до пожертвования жизнью во имя блага своего класса, народа, человечества. Моральное воспитание подрастающих поколений осуществляется при всех исторических условиях. Поэтому нравственная тенденция всегда так или иначе проявляет себя в поведении отдельных лиц и групп. В обстановке «борьбы всех против всех», когда господствует стремление каждого отстоять в этой борьбе свое «отдельное существование», немногие могут сохранить нравственную силу и чистоту и лишь единицы, проявившие их в великих исторических деяниях, сохраняются в памяти прогрессивного человечества. Такими людьми были революционеры всех времен в общественной борьбе или науке — Спартак, Степан Разин и Емельян Пугачев, Джордано Бруно, Н. Г. Чернышевский и другие. В революционные эпохи проявления героизма и самоотверженности приобретают широкий массовый характер. С наибольшей силой нравственная тенденция всегда проявлялась в жизни трудящихся классов; в их сознании, особенно в художественном творчестве, хранились моральные идеалы человечества. Однако тяжелые условия жизни, угнетение и эксплуатация, разъединяющее действие частнособственнических стремлений, развращающие и деморализующие влияния господствующих эксплуататорских классов — все это подчиняло со-

знание трудящихся масс преобладающей тенденции в понимании счастья как главным образом личной материальной удовлетворенности.

Дело коренным образом изменяется с переходом к социализму, на основе ликвидации частной собственности и победы общественной собственности на средства производства. Уже в условиях подготовки революции в среде коммунистов и идущих за ними передовых пролетариев выдвигается и становится нормой такое понимание счастья, в котором ведущее значение приобретает нравственный элемент. Это не опровергает положения о том, что основой счастья является материальное благополучие. Но если имеется в виду общее благополучие, определяемое успехами совместной революционной борьбы, целью которой является создание обобществленного производства, то на первый план выдвигаются общие интересы, общее благо, общий успех, возникает необходимость все личное подчинить общественному, а это значит, что нравственное содержание счастья приобретает первенствующее положение по отношению к его личному материальному элементу. Конечно, коммунизму чужд аскетизм, его идеалом является гармония материального и морального компонентов счастья. Но в условиях революционной борьбы еще не может стоять задача осуществления этой гармонии. Сама борьба за будущее счастье человечества приносит огромное удовлетворение ее участникам.

В то же время нельзя не видеть, что это еще не полное счастье, не достижение идеала. Как известно, Маркс на вопрос, в чем он видит счастье, ответил одним словом: борьба. Для него, как и для Энгельса, Ленина, их соратников и учеников, тысяч коммунистов, высшее счастье было в революционной борьбе за счастье рабочего класса, всего трудящегося человечества. Но если это понимание счастья абсолютизировать, то можно прийти к тому выводу, что Маркс обладал прочным личным счастьем. Этот вывод явно противоречит фактам жизни семьи Маркса, и его можно объяснить только логикой концепции, ошибочность которой этот вывод убедительно подтверждает. Ведь, как известно, сам Маркс в письме к З. Мейеру писал, что он пожертвовал «здоровьем, счастьем жизни и семьей». В письме к Лафаргу он писал, что снова выбрал бы тот же путь, но только бы не женился. Очевидно, что мысль о том, какие страдания

выпали на долю его семьи, была для него тягостной и не могла не омрачать его счастья борца.

В процессе построения развитого социализма и постепенного перехода к коммунизму создаются все более благоприятные условия для достижения идеала счастья. Осуществление этого идеала станет возможным для всех членов общества при полном коммунизме. На первой стадии коммунизма, при социализме, для этого имеются еще определенные трудности. Поэтому наряду с типом счастья, соответствующим идеалу в большей или меньшей степени, существует и другой тип, находящийся с ним в противоречии.

Первый тип характеризуется сочетанием удовлетворения моральной и внеморальных (всех других) потребностей личности. Такое сочетание возможно лишь в том случае, если личность сформирована в духе требований коммунистической морали и занимает нравственную жизненную позицию, если, следовательно, моральные критерии играют ведущую роль в ее поведении. Это означает, что человек должен уметь ограничивать свои желания, считаться с исторически определенными возможностями удовлетворения потребностей. Конечно, поступать так может только человек идейный, высокосознательный, для которого принципы социализма являются личными убеждениями. Принципом распределения при социализме является принцип «каждому по труду». Согласно этому принципу каждый должен соразмерять свои потребности со своим личным трудом. Сознательный человек понимает, что общество не может потреблять больше, чем производит. Если же какими-то нечестными путями получить больше, чем заработано собственным трудом, то это будет означать присвоение плодов чужого труда, обворовывание других людей, государства. Честный человек на это не пойдет. Он выберет другой путь, единственно возможный в данных условиях: известное ограничение своих потребностей и желаний. Конечно, он в ряде случаев будет испытывать чувство неудовлетворенности, его счастье будет неполным. Но отказаться от такого решения проблемы—значит пойти на ряд сделок с совестью, встать на путь нарушения закона и норм морали, потерять самоуважение и уважение окружающих. Действительно нравственный человек на это не пойдет даже в том случае, если он по какой-либо причине попадет в затруднительные обстоятельства.

Рассматриваемый тип счастья базируется на гармонически сформированной системе потребностей личности. В принципе такая система характеризуется тем, что доминирующее значение в ней имеют духовные потребности, в частности и в особенности потребность в творческой деятельности, направленной на благо общества. Удовлетворение этой потребности дает человеку наивысшее счастье. Конечно, оно не может заменить удовлетворение всех других потребностей. Но весь вопрос в том, какие потребности находятся в центре внимания, определяя в этом отношении направленность личности. Дело в том, что материальные потребности являются эгоцентрическими, тогда как духовные — социоцентрическими, во всяком случае по своей основной тенденции (в условиях социалистического общества) потребность в пище или в одежде имеет целью своего удовлетворения благо данного индивида, тогда как, например, потребность в художественном или научном творчестве удовлетворяется не только на благо субъекта этой потребности, но одновременно и на благо общества. Это различие не абсолютно и верно не во всех случаях, но, по-видимому, выражает соотношение существенных тенденций материальных и духовных потребностей.

Второй тип счастья является пережиточной формой, еще сохранившейся от эпохи частнособственнических отношений, и представляет собой антипод первого. Его пережиточный характер следует понимать не в том смысле, что он коренится только в сознании. Определенные предпосылки его имеются в объективной действительности, они связаны с тем, что социализм — это еще не полный коммунизм, что на этой стадии экономика и культура еще не достигают такого уровня, когда можно было бы полностью преодолеть частнособственнические тенденции. Общество еще не может полностью удовлетворить основные жизненные потребности всех своих членов, а культура населения недостаточно высока для того, чтобы каждый мог преодолевать давление материальных потребностей и воздерживаться от использования тех или иных незаконных и безнравственных средств, дающих возможность удовлетворить эти потребности.

Если у человека низкий культурный уровень, если его духовный мир беден, то все его внимание сосредоточивает-

ся на предметах материальных, «вещных» потребностях. Огромный рост производства предметов потребления, происходящий в наше время, у таких людей вызывает безудержную погоню за все новыми и новыми вещами, порождает болезнь «вещизма». У людей такого типа складывается мещанское, эгоистическое представление о счастье. В то же время нравственное начало в их сознании является слабым, неразвитым и часто не может сдержать их стремлений решать свои приобретательские проблемы нечестными и противозаконными методами. Избираемый ими путь — это путь к животной удовлетворенности, а не к подлинно человеческому счастью. Он постоянно рождает моральные страдания, чувства разлада с высокими общественными идеалами, своей неполноценности, страх перед угрозой наказания и общественного презрения.

Такие люди пытаются утешать себя тем, что мораль — это нечто не от мира сего, что она надуманна, оторвана от жизни и на нее можно не обращать никакого внимания. Но они глубоко заблуждаются и обманывают сами себя. Не многим удается заглушить в себе голос совести, нравственные чувства, впитанные с молоком матери, чтобы стать подобными хищным животным, безразличными к интересам и чувствам других, в том числе и близких людей. Большинству же это не удается. Человек не волен освободить себя от моральных чувств и свойств, а если это так, то он должен с ними считаться. Если же он попытается их игнорировать, он не достигнет счастья, ибо человек — это общественное существо, и он не может оторвать себя от общества, не убивая свою душу, а тем самым в конце концов и свое тело.

Можно поставить вопрос: есть ли разница в том, что ограничивать? Одни ограничивают себя в своих желаниях, «склонностях», сохраняя моральную чистоту, другие жертвуют ею, идут на сделки с совестью, но зато не отказывают себе ни в чем, берут от жизни все, что можно. И в том и в другом случае счастье неполно, односторонне. Чем же один лучше или хуже другого? Ответить на этот вопрос можно с помощью примеров из области художественной литературы. В романе Д. Х. Чейза «Весь мир в кармане» главный герой, решив пойти на преступление, размышляет: «В тюрьме ему доводилось говорить с убийцами. Когда они

хвастали своими делами, в их беспокойно бегающих глазах таился страх. Он знал: это отщепенцы. Такого выражения он никогда не видел в глазах других людей, как бы скверно они ни жили. И потому он не мог не думать о том, станет ли похожим на них, когда убьет охранника, и эта мысль тревожила его. Когда он нажмет курок, он не только убьет человека, он отдаст судьбе в залог собственную жизнь. С того момента, как пуля вылетит из ствола, он лишит себя покоя до самой смерти. Это будет означать, что он не сможет никому доверять, что он будет всегда холодеть при стуке в дверь, что при виде полицейского у него будут потеть ладони, а ночью его станут мучить кошмары. Он превратится в одного из отщепенцев». И еще один пример. Валентин Распутин в повести «Живи и помни» пишет об Андрее Гуськове, ставшем дезертиром: «Он как-то враз опостылел себе, возненавидел себя, хорошо понимая, что в том положении, в каком он оказался, хлопот с собой не оберешься». «Лицо его сильно заострилось и высохло... Глаза застыли и смотрели из глубины с пристальной мукой». «Глаза, больше всего Настену напугали глаза: так они изменились с последней встречи, настолько зашлись тоской и потеряли всякое выражение, кроме внимания...»

Здесь дан художественный анализ крайних случаев. Но разница может быть только в степени. Становясь во враждебное отношение к своему общественному целому, человек — сразу или постепенно — губит себя как личность, лишает себя права и возможности быть счастливым в подлинном смысле этого слова. Поэтому, отвечая на поставленный вопрос, надо сказать, что различие между двумя историческими типами счастья огромно: лишь то счастье, которое включает нравственную удовлетворенность, является подлинным (если, конечно, оно не сводится к этой удовлетворенности, не приобретает аскетического характера), тогда как счастье, лишенное нравственного элемента, еще не поднимается выше животной удовлетворенности, а в известном смысле стоит ниже, ибо неизбежно включает отрицательные переживания. Оно закономерно соответствует предыстории человечества. Но в условиях строительства социализма и коммунизма оно с каждым шагом вперед все больше теряет историческое оправдание.

Выбор правильного пути к счастью не является фаталь-

но определенным историческими условиями, он зависит и от самой личности, от ее стремления к знаниям и культуре, от степени овладения марксистско-ленинским мировоззрением, в частности от того, насколько правильно и глубоко удалось разобраться в обсуждаемых здесь проблемах. Ложные представления в этой области неизбежно приводят к практическим ошибкам, к попытке достижения личного благополучия за счет нарушения норм морали и права. Этот путь может привести лишь к временным и весьма сомнительным успехам, но не к подлинному счастью. Единственно правильный путь к нему связан с честным выполнением долга, с чистой совестью.

Этот путь человек может выбрать лишь в том случае, если интересы общества являются для него высшим благом, высшей целью по сравнению с его личными интересами, с его стремлением к счастью. Следовательно, высшим смыслом жизни для нравственной личности является служение общественному благу, выполнение долга, решение задач, которые ставит перед ней история. В нашу эпоху это задачи строительства коммунизма.

В то же время конечным смыслом жизнедеятельности общества, конечной целью людей служит обеспечение их личного счастья. Одно положение не исключает другого. Ведь сама мораль в конечном счете нужна для того, чтобы способствовать достижению счастливой жизни. В свою очередь, подлинное счастье возможно лишь на нравственной основе. Таким образом, существует закономерность гармонии морали и счастья, тенденция осуществления которой в нашем обществе, становится господствующей.

Но как бы ни гармонировали эти цели между собой, они не могут быть тождественными, а при определенных обстоятельствах неизбежно вступают в конфликт. Поэтому ни одна из них не может рассматриваться как единственная и всеохватывающая. Лишь их единство образует полную цель, к которой стремится человек в своей жизни.

Деятельность индивида направлена на достижение двух, находящихся в единстве, но полностью не совпадающих целей, — его индивидуального блага и блага общности. Личное счастье, как бы социально наполнено оно ни было, все же остается личным благом. Мораль же в первую очередь представляет благо общественное. Поскольку личное и об-

щее благо вступают в противоречие, отношение между моралью и счастьем оказывается отношением противоположностей.

Нельзя себе представить таких условий, при которых вообще не действовала бы тенденция расхождения между моралью и счастьем, не возникали бы между ними более или менее острые противоречия. Даже гармония морали и счастья в условиях коммунизма не может означать полного исчезновения противоречий. Об этой гармонии правомерно говорить как об общем характере взаимоотношений личности и общества. Но и в будущем обществе при определенных обстоятельствах будут неизбежно возникать ситуации, требующие от личности той или иной степени самоотверженности, а подчас и пожертвования самой жизнью во имя спасения другого человека или решения какой-либо ответственной задачи. Следовательно, проблема соотношения морали и счастья и в будущем обществе сохранит свое определенное значение. Это — всеобщая человеческая проблема.

Подвигу, самоотверженности всегда было, есть и будет место в жизни. Отношение подвига к счастью является непростым. С одной стороны, он дает величайшее моральное удовлетворение, а поэтому — и частицу высшего счастья. С другой стороны, если он наносит серьезный ущерб здоровью или приводит к смерти, то он лишает человека значительной доли или всего счастья. И постольку мораль и счастье оказываются в отношении взаимоисключения.

Отсюда следует, что нравственное воспитание включает задачу формирования личности в духе подчинения, когда это необходимо, своего стремления к счастью высшим интересам общества, способности к самоотверженным действиям на благо народа или отдельного человека. Без этого формирование стремления и умения быть счастливым, о котором говорилось выше, даст нежелательные результаты.

В то же время неверно считать, что ориентировать людей на достижение счастья, значит ослаблять в них нравственное начало, способность подчинять свои желания долгу, жертвовать своими интересами. Стремления людей, как и все на свете, носят диалектический характер. Пытаться свести эту диалектику к одной из ее сторон бесполезно. Стремление к счастью неискоренимо в человеке, как стремление к самой жизни. Если его не культивировать, оно лишь может принять неразумные формы. Задача воспитания в том, что-

бы сочетать его с моральными стремлениями, формировать в человеке желание и умение достигать полной цели, осуществлять смысл своей жизни в единстве его сторон, во всем его богатстве и многообразии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е.
2. Брежнев Л. И. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики. М., 1981.
3. Брежнев Л. И. Во имя счастья советских людей. Речь на встрече с избирателями Бауманского избирательного округа г. Москвы 2 марта 1979 г. М., 1979.
4. Антология мировой философии, т. 1, ч. 1. М., 1969.
5. Аристотель. Этика к Никомаху. Спб., 1908.
6. Введенский А. Философские очерки. Вып. 1. Спб., 1911.
7. Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 4, ч. I. М., 1965.
8. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения, т. IV. М., 1958.
9. Словарь по этике. М., 1975.
10. Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. М., 1955.
11. Херсонский Х. Вечером 6 ноября 1918... Из воспоминаний. — Театр, 1960, № 4.
12. Эпштейн С. Большой бизнес: усиление моральной деградации. — Коммунист, 1977, № 13.

РЕКОМЕНДУЕМ ПРОЧИТАТЬ:

Ленин В. И. О коммунистической нравственности. 2-е изд., доп. М., 1975.

Григорий Николаевич ГУМНИЦКИЙ

СМЫСЛ ЖИЗНИ, СЧАСТЬЕ, МОРАЛЬ

Гл. отраслевой редактор *З. М. Каримова*. Редактор *Ю. Н. Медведев*. Мл. редактор *О. И. Проценко*. Худож. редактор *М. А. Бабичева*. Техн. редактор *А. М. Красавина*. Корректор *В. И. Гуляева*.

ИБ № 4187

Сдано в набор 24.03.81 г. Подписано к печати 27.05.81 г. А 04211. Формат бумаги 70×108[1]/32. Бумага № 2. Гарнитура обыкновенная. Печать высокая. Усл. печ. л. 2,80. Усл. кр.-отт. 2,888. Уч.-изд. л. 3,56. Тираж 103 700 экз. Заказ № 624. Цена 11 коп. Издательство «Знание». 101835, ГСП, Москва, Центр, проезд Серова, д. 4. Индекс заказа 811207.
Типография Всесоюзного общества «Знание». Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.

11 коп.

Об-з. „Знание"

Индекс 70103

ИЗДАТЕЛЬСТВО
„ЗНАНИЕ"

